کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۱۷۱۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب حاشیه بر شرح جدید تهذیب

مؤلف جمال الدین عبدالرحمن اردبیلی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۱۱۹

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۲۰۸۲۸۴

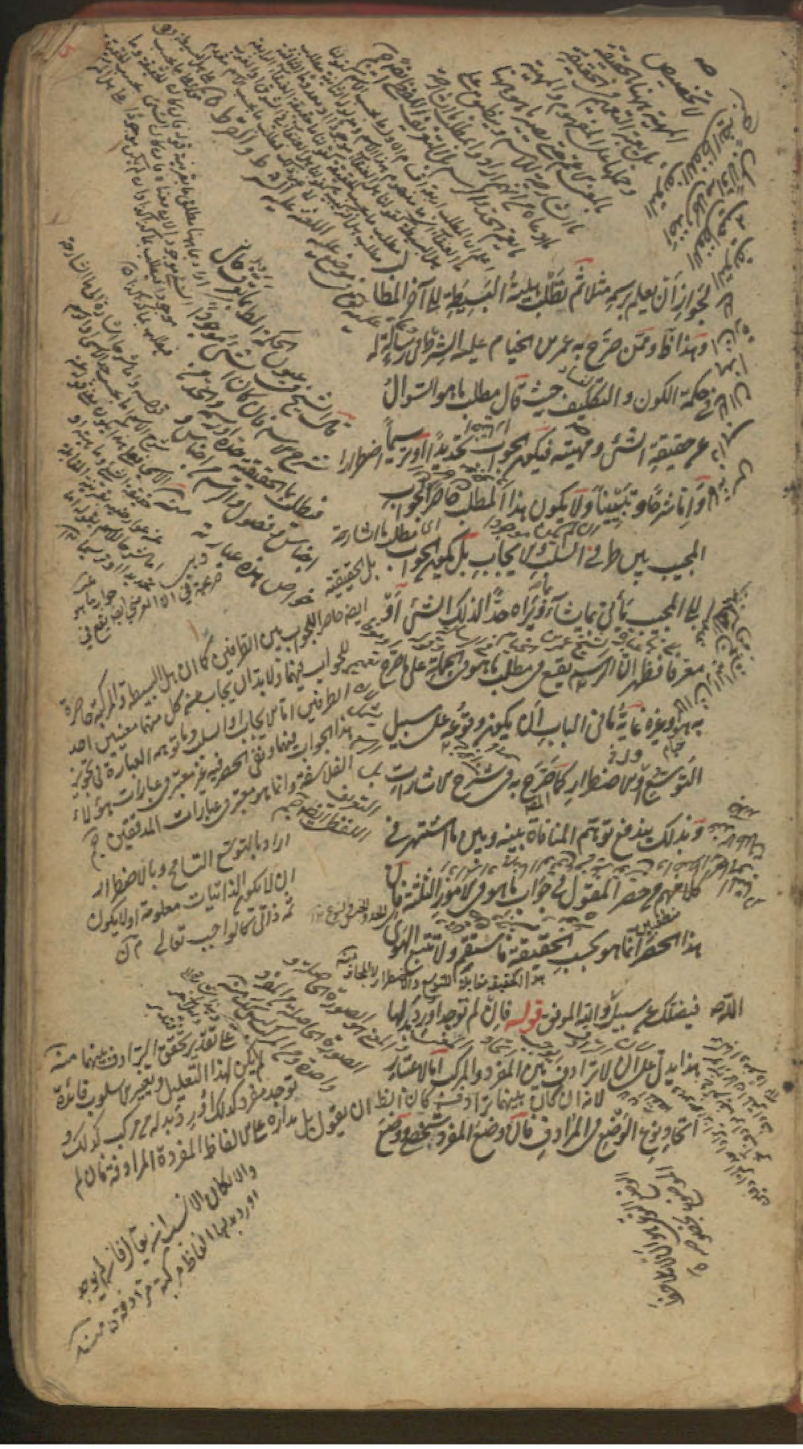
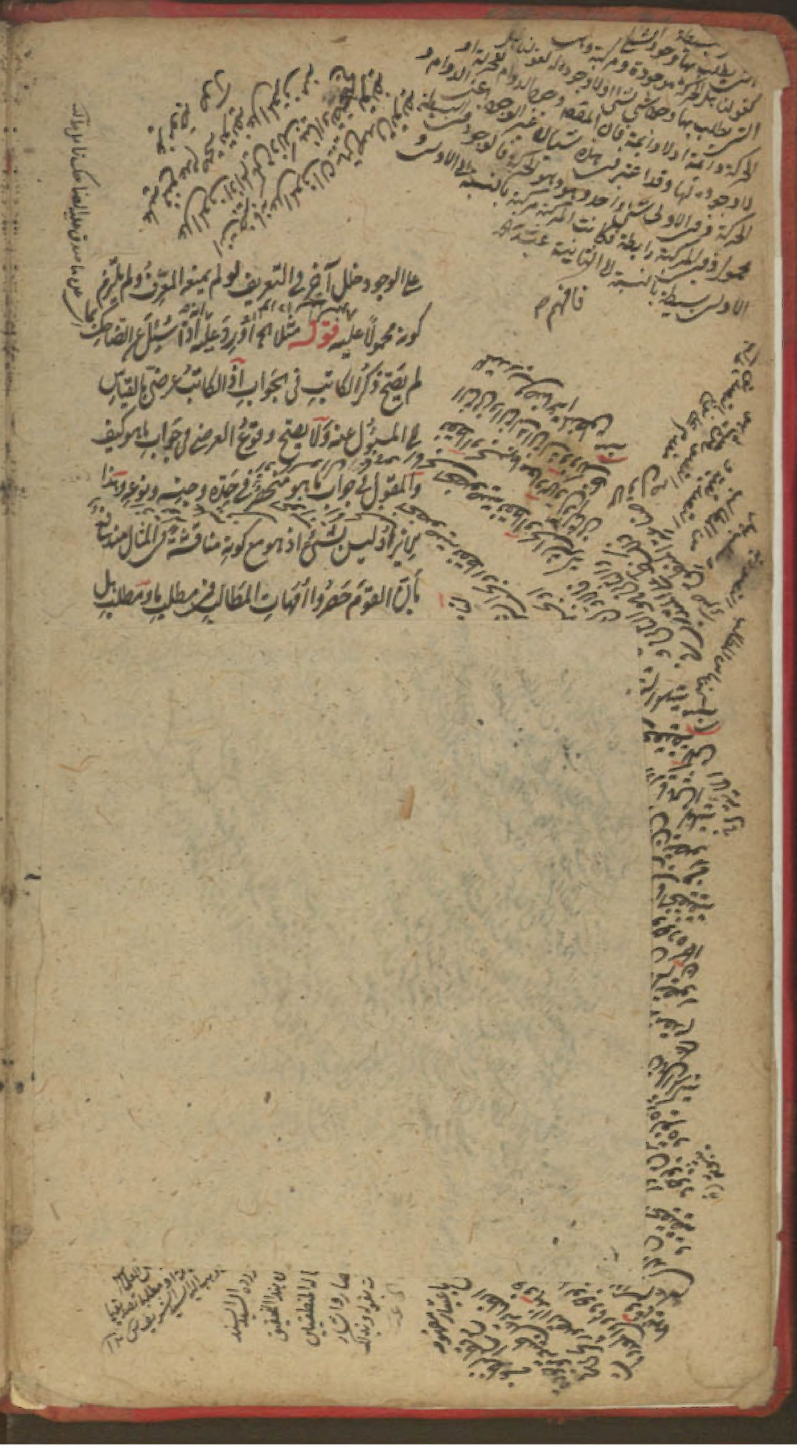
۱۷۱۱۹

۲۰۸۲۸۴

يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز
تعريف مفهوم به لانا نقول المعتبر في المعرف صدقه على
افراد المعرف وحيث اطلق الصدق على المعرف في
كلامهم فمرادهم ذلك على انا لانسلم ان المتعجب لا يصدق
على مفهوم الضاحك اعني الضاحك لا بشرط شئ قال بعض
الاضاف افراد مستلزم لا اضاف المهية لا بشرط شئ
بل اضافها عين اضافها نعم لا يصدق على المفهوم
المقيد بالاطلاق او غيره من الامور الذهنية والاضافات
فليتامل قوله واما اذا كان الخ لا يخفى عليك ان هذا
الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف
لما صدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق
بمفهوم الفعل لا قائل به في كلام المعتذر فهو قصور و
لا يرد عليه ما اورد عليه لانا نلتزم ان تعريف كل مشتق
بمشتق تعريف للماخذ بالماخذ قوله يجوز تعريف المتحرك
بالارادة قلنا هو تعريف لما صدق عليه المتحرك بالارادة

الذ

الذي هو معنى المشتق ولو قصد به تعريف المفهوم لاستلزم
تعريف الجالس بالحركة بالارادة وهي كما قرره المعترض
وكلام المعتذر ينادي على ان مراده ما ذكرنا حيث
قال مفهوم الموجود مشتمل على شيئين او فاية صريح
في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
تعريف للماخذ بالماخذ واما قوله تعريف الموجود بما يمكن
ان يخبر عنه ليس من قبيل الوجه الاول فنقول الكلام على
تقدير ان يكون غرض المعرفين من هذا التعريف
امثاله بيان كنه الموجود بما هو موجود فان النزاع
انما وقع وبداهة كنهه لا على ان يكون الغرض تصوير
افراد الموجود بحيث تمتاز عن المعدومات فان
ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف
على الوجه الثاني لكان تصويرا لافراد الموجود بوجه
تعريفا لافراد
تميزها عن المعدوم وذلك غير مقصد في هذا المقام قطعا
بل الكلام ههنا في الوجه الاول اعني تعريف مفهوم
الموجود بما هو موجود فمع كونه من المجاز غير محمول

الشق لا قائل قليلا فان ندرة الوقوع لا يستلزم ندرة احتمال
الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر يقدح في الجزم
بعدم وقوعه فتأمل قوله واتحاد مفهوم هما لا يخفى ان
نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم
لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه
انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم
فان المعدوم بعينه هو اللاموجود وهذا يعين
القول بان الامور العامة المبحوث عنها هي المشتقات
كما اشرنا اليه في فوائح الحاشية قوله وبجواب
ان التردد هو قلت ظ ان التردد بجوز العقل
وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد في
كون العلة واجبا او ممكنا لا يقتضي كونها في الواقع
تلك الاقسام بسرها وكون الوجود من المعقولات
الثانية وغير موجود في الخارج عارض التسليم ليس
بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكك فيه وايضا الكلام
في الموجود المطلق الشامل للذهني والخارجي

مفهوم

وفي تحقيق مفهوم الوجود موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان
الزيادة في الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود
انما يدل على كون مفهوم الوجود مفهوما واحدا
قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات وليس
المعقول منه في كل خصوصية معنى آخر كما هو مذهب
الاشعري ولا يلزم من مجرد ذلك كون تلك الخصوصيات
موجودة في الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات
متهايئة في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم الواحد
ح فالسؤال ان قرر بانه يلزم ان يكون الوجود
مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات الوجود
فذلك غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا
وقد عرفت انه لا يلزم من التردد ولا هو واقع في
الوجود الخارجي وان وجه بانه يلزم ان يكون
الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره فالجواب
بتغاير الاعتبارين كما في سائر المفهومات العامة
ومنه يعلم الجواب اذا ورد على الوجود المطلق قوله

ولا يخرج بالانحصار فرق بين الشيء إما هو لا يخفى عليك أن
معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه مع رفع وجود
وجود مع معنى قولك الشيء إما موجود أو معدوم
إما متصف بوجود خاص أو مسلوب عنه ذلك
الوجود فمعنى العدم الخاص هو سلب الوجود الخاص
لا سلب الوجود إذ ما يشهد به العقل من
التقسيم السابق أعم من أن يكون موجودا بوجود آخر أو غير
موجود فنظير قائمة توسيط اتحاد مفهوم العدم
أو على تقديره يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا
أصلا فلا يمكن الترديد بينه وبين الموجود بوجود
خاص حاضر بخلاف ما إذا كان العدم متعددا فإن
مفهوم مرفع وجود خاص يمكن الترديد بينه و
بين ذلك الوجود حاضرا من غير ملاحظة المقدمة الجلية
وإنما يحتاج إليها إذا ترديد بين الوجود الخاص
سلب الوجود إذ مطلقا لا يقال ما سلب عنه وجود
خاص لا يكون معدوما لجواز أن يكون له وجود آخر فإنا نقول

على تقدير أن يكون العدم متعددا يكون معنى العدم
سلب وجود وجودا كما سبق ولا يكون معناه
سلب الوجودات بالضرورة فإن قيل ليس هذا
الحصر هو الحصر المقصود في هذا المقام قال الرئيس
ههنا حقيقة في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية
لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافي اتصافه
بوجود آخر كما لا يخفى قلنا هذا تقرير آخر فلا بد من
إثبات المطلوب بإحدى مقدمتين أقوى أما دعوى العدم
أو كون الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود
سلب الوجود بالكلية لا سلب وجود وجود فلا
يستدرك على ما أخذ المقدمة الأولى أقول
الشارح المحقق حمل العدم على ما يأبى وفي سلب
جميع الموجودات كما هو المتبادر عند إطلاق لفظ
العدم فإذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود
معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر لم يناف بعض
ذلك ولذلك لو قال أحد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود

بوجود ما ولنسبه العقلاء الى النقيض وما ذلك الا
لفهمهم من العدم معنى ينافي جميع الوجودات ثم هذا
المعنى سواء كان متحدا في جميع المهيات المعدومة
او متعددا بحسب تعدد ما لا يمكن الترديد بينه وبين
الموجود الخاص حاضرا لذلك الحكم بوجوده بعدهم
لا يحتاج الى اخذ وصمة العدم فان قلت ثبوت
هذا المعنى انما هو على تقدير كونه نقيضا للوجود المطلق
وهو بعينه وصمة العدم قلت استلزام الوصمة للعدم
على تقدير التسليم لا يقدح في المقصد لعدم توقف
الاستدلال عليه اذ محصله انا نعقل من العدم معنى
يجامع شيئا من الوجودات وانكار ذلك مكابرة
فلو لم يكن هناك وجود مطلق لم يكن الترديد بينه
وبين الوجود حاضرا ولا حاجة في ذلك الى استعانة
بوصمة العدم فان قلت فما قال الشيخ في ذيل هذا
البحث وجواب لا يتم انه على تقدير تعدد العدم
يكون لكل وجود خاص عدم خاص يقابله ولا يتمشى ان

ذلك مبني على كون معناه رفع الوجود الخاص ضرورة
ان المعنى الذي يشترك في جميع الموجودات لا يناقض
الوجود الخاص لثبوته الواسطة بينهما فنقول كلامه
اضطراب لان ان اراد بتشتت على كون معنى العدم
منافيا لجميع الوجودات واجوبة على خلافه قلت
ان اراد هناك منع لزوم المحذور المذكور اعني
تحقق التناقض بين اكثر معدوم بين على تقدير
تعدد العدم واستدل له انه تحقق مناقضات
كل منهما بين امرين فقط وعدم صحة كون العدم
المتعددة بالمعنى الذي ذكره اولا نقائض للوجودات
خاصة لاستلزامه محذورا آخر لا يقول اذ لم
دفع توهم لزوم ذلك المحذور بالتصحيح كونها نقائض
للوجودات خاصة على ان عدم صحة كونها نقائض
لها انما هو لثبوت الواسطة فيرجع الى الدليل الاول
كما يظهر بادنى تامل هذا توجيه كلام الشيخ واما سيد
المحققين قدس سره فقد حمل العدم على رفع الوجود

سواء كان خاصا او مطلقا وقع على تقدير تعدد العدم
يكفي الرد بين كل وجود والعدم بمعنى رفع ذلك
الوجود وهو حاصل عقلا فلذلك اخذ المعتزلة القابلية
لوضوح العدم وانت خبير بان ما ذكره ليس بالحقيقة
اختصارا للدليل بل تركا للمقدمة واستغنا بالمقدمة
اقوى مكانها كما ظهر من التقرير حيث اخذ فيه ان
المعقول من العدم انه لا يجامع شيئا من الوجودات
فلا استدراك في اصل الدليل قال الشارح انما احتاج
الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان معنى العدم كذلك
قلنا ظهور ذلك لا يستلزم استغناءه او يكون
تمام الاستدلال بلا حظه وان خذف والذكر
اعتمادا على ظهوره فلا استدراك في التقرير الاول
كيف وعلى هذا التقرير لا يبقى مجال لتوهم صحة حصر
بناء الاعتراض ذلك الاحتمال وكيف به فائدة فتامل جدا انه
ولكن ان يحمل ما قلت هذا ما ذكره المحشي ره
حيث قال ولو سلم ان السلب معدوم واحد لا تعدد

سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول نقيض
بهذا الاعتبار عدم العدم الذي في قوة السالبة وهو
الوجود الذي في قوة الموجبة قوله قيل لانم ان جهة
العدم واحدة استدل على تلك المقدمة بعدم تمايز
السلوب بذواتها كما هو المشهور فكان ينبغي ان
يعللها ويورد عليه المنع اذ من قال المنع والا فيظهر انا
اقول لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة لما
هو سلب الامكان نقيضا لتجويز العقل خلو
الواقع عنهما بتحقق خصوصية سلبية اخرى قال
المنع وذلك لا يكون لنفس مفهوم سلبهما وذلك مما يرفع
التناقض بينهما وهناك فقلا وقيل وهو ان يقال
اردتم ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك
ليس نقيضا للوجود بجواز اضافة لمفهوم آخر
بل نقيضه سلب الوجود وان اردتم اتحاد مفهوم
العدم الذي هو نقيض الوجود فمم والدليل لا ينطبق
عليه لانه سلب مضاف لا مفهوم محض هو الوجود فلو

كان

كان متعددا لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات
المضافة اليها لان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وان اضيف ظاهرا الى غيره اذ لا معنى
لسلب الحيوانية عن الانسان مثلا دون اعتبار ثبوتها في
نفسه او في غيره او ثبوت غيرها له فالسلب لا يقع
مفهوم اضيف هو بالحقيقة مضاف الى الوجود
فهو نقيض الوجود باتحاده بدليل على اتحاده وانا
نقول بموجبه كذلك لكن لا يراد بالامكان الا
لا يلزم من تعدد العدم تمايز السلوب بذواتها بل
بالوجودات التي هي مضافة اليها فتأمل فيه
قوله وحقه انه لا يلزم من الفرض المشترك بين
جميع الوجودات وما ذكرناه من شمول المقسم لات
كالشيء مما ثبت ولا لغير عدم شموله لا فراد الممكن
اذ ليس مطلوبنا كيفا وهو لا يصدق عليها اصلا
قال وجه السؤال انه يجوز ان يكون الوجود مشتركا
معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض

دون وجود البعض الآخر منها فيصح تقسيمها وجود الجواهر
ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض بان بعض الموجودات جواهر و
بعضها اعراض خارج عن القسم فلا يخفى ما فيه لانه لا يصلح توجيها
لكلام الشارح فان مفاد الموجودات ليست افرادا
لقيد المقسم اعني الممكن بل هي مضافة الى افراد قيد
القسم فلا مدخل لهذا الايراد لكن يرد عليه بان
المقسم لا يلزم شموله لجميع افراد قيد القسم لجواز
ان يكون قيد القسم اعم من المقسم ثم هو شبيه على
حياله ولا يصح حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف
تام وهو ان يجعل لام الجنس ههنا بمعنى لام يجب التحقق
لا يجب الصدق حتى يكون المعنى يجوز ان يكون قيد
القسم اعم من المقسم يجب التحقق فلا يلزم اشتراك
الوجود بين وجود اتها لا مع ذلك مندفعة بانه
غاية ما يلزم ان يفهم من التقسيم وجود الجوهر
ووجود العرض لا ان اتصافهما فليتدبر

التقسيم

التقسيم سلوكا لمسلك ما كتف اثاريع من الكلام و
القرينة عليه انه لو لم يجعل شيء من ذلك لكان تقسيم وجود
الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ضائعا كما لا
يخفى على من له ادنى تامل ولا يريبك ان قوله ليكون معينا لجواب
الثاني لان الثاني مبني على القسمة الازلية كما هو
المتبادر من اطلاق لفظ التقسيم على ان ترك
الاحتمالات البعيدة عن اقتناص المستفيد في مقام
التبيين عزيز مستكره اذ الغرض منه رفع الاحتمالات
المتبادرة الى الوهم التي يغلب عن احتمالها العقل في
الجزم بانتفائه على ان نقض هذا المقام زيادة بينة
لما قدمنا قوله لان المركب لا بد له من انتهاء الى البسيط
اقول لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية وهم
يتعقل مفصلا لا يلزم من انتهائها الى البسيط فان
المركب يتناهى منتف ذهنا وخارجا لا بين وجود
التركيب يستلزم من انتهائه الى البسيط اذ لا معنى له
الا اجتماع البسائط غاية الامر انه اذا كان موجودا

اقتضى البسيط الموجود وان كان معدوما لم يقتض
وجوده لانا نعقل معنى التركيب العقلي العقل الا
يعلم ان الامور التي تلك الاجزاء العقلية مشتركة في
الحقيقة الجزئية التحليلية فان الماهية لا تحتاج اليها في
الوجود اصلا انما في خارج فظاهر انا في الذهن فلانه
يمكن ان يوجد في بنفسها مجردة عن تلك التفاصيل كما
يعلم في هذا الموضع لبنفسه لا بوجود وجودها ثم
يحتاج الماهي الى التفصيل في الوجود الذهني لا في
الوجود الذهني مطلقا فاذا لم يكن لهذا التحليل
في الوجود لم يلزم انتهاؤه في البسيط اذ لا محذور في
كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في انقسام المقادير
الى غير النهاية قوله فلان البسيط مبدأ المركب لا نسلم
ان يصح كون البسيط بحقيقته مبدأ المركب مطلقا بل انما
يصح عليه البرهان فان القدر المشترك هو ان المركب
لا بد منها وانما ينتهي الى ما ليس بمركب فليس بشيء
بنفسه في الكثرة لا بد منها من الواحد العددي لا من الواحد

لم لا يجوز ان يقوم هو

الحقق

بحقيقته لجواز اشتمال كل آحاد اخر وهكذا الى الكثرة غير
ازاد ان الانسان لا بد فيها من انسان الواحد ثم
كان انسان الواحد مشتملا على آحاد اجزاء لا يكون في
اب ثانية يجوز كون كل واحد من تلك آحاد ايضا مشتملا
على آحاد لا يكون من نوع تلك آحاد وهكذا الى غير
النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق قوله
وهذا انما يتم لو قلنا ان هذا اشارة الى بطلان
الثاني فان ما اورده يتوجه على كلا المذهبين كما
مفصلا وتوجيه قوله فلو دليل على استحالة الاول لم
كان يراد بحقيقا بالدليل الثاني لقال فلما تم هذا
الدليل فافهم قوله ان اقتضى العروض لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يقتضي النفسية بالنسبة
الى بعض الماهيات والجزئية بالنسبة الى آخر والعروض
بالنسبة الى آخر فانه ليس واحدا حقيقيا لا يتصور
فيه اقتضاء امور المتغايرة والجواب انا بناء على
تقدير التواطؤ غير جائز لان المتواطئ لا يختلف

الدليلين ك

بالذاتية والعرضية مجرورة اترجح بكونه اولى بالنسبة الى
موجود الى لزوم بكونه متواطئا فتقدير التشكيك
يرجح لما ذكره الشارح كما يفصله بعد وانما يلزم ان
لو كان الوجود متواطئا لا يخفى ان مقتضى المفهوم
الواحد لا تختلف سواء كان متواطئا بالقياس الى
افراده او مشككا فالحق ان يحمل كلام الشيخ على ما ذكرنا
من اقتضاء الوجود بالنسبة الى البعض النفسية وعدم
بالقياس الى الآخر والعروض بالقياس الى الآخر اذ
ح يظهر الفرق بين صورتي التواطؤ والتشكيك لان
يلزم التعرض للاقتضاء الوجود على تقدير
التواطؤ لا يكون بعض وجوه الآخر وعارضا الآخر
سواء كان ذلك لاختلاف مقتضى الذات اولا
بخلاف ما اذا كان مشككا فانه تقول حاصل استدلال
المعلل ان الوجود اما ان يقتضي الدخول او يقتضي
العينية او يقتضي العروض وعلى التقادير يجب
ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاجب عنه تارة

بمنع
المقدمة واخرى بمنع الملازمة اما وجه
كونه كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز ان يقتضي
الدخول او العروض او العينية بالنسبة الى البعض
ودون بعض بل لقول اصلا عند الكل يرد عليه انه اذا
كان الوجود مقتضيا بذاته لاحوال الغير كان
حصة منه مقتضيا لتلك الاحوال فيكون وجود
الواجب مثلا عارضا للبعض الممكنات جوز بعضهم
لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها تامل فيه
واقوى ما ذكروه في اقوال التشكيك انما بالاولوية
او الاقدمية او الشدة او الزيادة والنقصان
اما اتفاقا او لان الذاتيات فلاستواء النسبة
الذات الى جميع ما هو ذاتي له بعينه لا يختلف بالاولوية
والاقدمية وهذا ضروري ولا يخفى انه لا يتوجه
عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة
الى البعض بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان
يكون اتصافه به علة لاتصاف ذاته به ولا يجري

مثل ذلك في الذاتي وهو كيف والإضافات غير
مجعولة وأما انتفاء الجزئين فلان الاستلزام
اما ان يستدعي شيء ليس في الضعف ونقص
أولا وعلى الثاني لا يكون مرتفعا وعلى الأول اما ان
يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية اولا وعلى الأول
لا يكون الضعف والنقص مرتفعين لان الماهية محفوظة
انتفاء الماهية انتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون مخالفا
في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض و
لا شك ان البعض بالعارض لا يأتي ههنا فيقع
اذ فيه على التقدير لا خر لا يلزم خلاف المفروض قال
قلت اذا فرضنا اختلاف الشيئين في عارض معين
كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما
سواد اشد وبالآخر سواد اضعف يعقل ان
كان التفاوت بين السوادين ونفس حقيقة
السواد اجزائيا لزم التشكيك في الماهية او الذاتي
وان كان في امر آخر عارضا لها لم يكن التفاوت

بين الشيئين في السواد بل فيما يعرض وهو خلاف
المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك العارض و
هكذا او في البياض السواد ان اما ان يتحد ذاتي الماهية او
يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث
الذات كما قررتم والتفاوت في عارضهما خلاف
المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد
من الآخر ضرورة ان المتباينة لا يقاس بعضها الى
بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون حركة اشد
من السواد تلك الفردان المختلفان بالشدة
والضعف مشتركان في الماهية الجنسية مختلفان
بالفصل الممنوع عندهم قال الشدة والضعف
مستندان الى امتزاجها والمقول بالتشكيك هو
المفهوم المشترك من الجنس بالنسبة الى معروضيها
كالاسود مثلا بالقياس الى الجسمين وذلك
مفهوم واحد اقول ومعنى كون احد الفردين
اشد كونه بحيث مشتزع منه العقل بعونة الوهم

امثال لا ضعف ويحتمل اليها بقرب من التحليل حتى ان
كاد ام العامية يذهب الى ان السواد القوى
متألف من امثال السواد الضعيف ومعنى كلامه
ايضا كونه تلك الكيفية الا ان كامثال المتوسط
لا اشد ليست اجزاء متباينة في الوجود والى الوضع
بخلاف المتوسط حتى ان زيدا فانها متباينة اما في الوجود
او في الوضع او فيهما معا فالتفاوت بين العارضين
بالذات بعين ان احدهما ازيد واشد واذا اضفت
فلك ظهر لك اندفاع ما يرادين فتدبر تعلم وزيادة
تحقيق التشكيك يجب بندفع عنه وجوه التشكيك
الى ههنا متباين احدهما ان الذاتيات لا تقبل
التشكيك وقد مر دليله والثاني ان الاشد والاضعف
وان زيد والانقص فقط ان في بالمرتبة ودليله ان
ذلك اختلاف ليس بالشخص فقط الفصل بالمرتبة
مراتب الشدة والضعف يكون تحقق اشخاص
كثيرة وبعد ذلك فكيف يدرك امتياز ما بالعوارض اذ بالذاتيات

حاشية

مر آخرا بعين ان تحقق الجنس
كالسواد في هذا المثال في
احدهما ازيد واشد مر

حكم حكم سائر المحاذين التي يحكم باختلافها تارة فان
احتمال قايم فيها وان مرجع مشبثة شاذوي احدس
القصايب اذا تامهد ذلك فالنقض بالبذر الخ
الذراعين ان اورد في المقام كما قال فلا يتوجه
الا اذا ثبت ان مقدارية احدهما ازيد مر كما فوق
وهو محل النزاع بل احدهما ازيد مع كما فوق لا
مقدارية كما قال فح فاطلبوه بما سيأتي في الفصل
خواص الكم بعد ما تحقق ان الاضافة فيه وكذلك
ليس في طبيعة الضعف اشتداد ولا انتقص في
ازدياد ولست اعني بهذه الان كيفية الا كيف ازيد و
انقص مر كيفية ولكن اعني ان كيفية لا يكون اشد ولا
ازيد وانها كيفية مر انواع مشاركة لها فلا ثلثة اشد
ثلثية مر ثلثة ولا اربعة اشد اربعية مر اربعة والا حفظ
اشد حطه اي اشد دراة ذو بعد واحد حفظ آخر
والا كان مر حيث البعد الاضافي ازيد منه اعني
الطول لا اضافيا ثم كان الفوق بين هذا اشد و

كما زيد وبين الاشد والاشد الذي يمنع كونه في الكمية
ان هذا الاشد يمكن ان يتاخر فيه بما فضل حاصل من
زيادة وهو الاشد والاشد الذي يمنعه لا يمكن فيهما ذلك
وقال في الفصل السابع عليه واعلم ان الكثير بالاضافة
هو العدد والكثير بالاضافة يعرض مع العدد وكذا
القول في سائر ما شابه ذلك هذا وكيف كان فالعدد
مشكوك بنظائر ما تقدم من الشقاء وان اورد في المقام
المثالي فلا يختص عنه الاباء ان يلتزم انخلاعه عن
بالمهية كما في مراتب الاعداد وهو مخالف لما قرروه من
أن القسمة المقومية لا يمكن فيها اجزاء متساوية
في المهية اذ فرق بين الزيادة والنقصان في
الاعداد وبينهما في المقادير ويتوجه ان الاول يستلزم
الاختلاف بالمهية دون الثاني فليتامل فان قلت
نحن نعلم ان المقدار الزايد من الذراعين ليس
كما ذا في مهية المقدار موجودا اما بالفعل كما في
الذراعين المنفصلين او بالقوة كما في الذراعين

اللذين هما متصل واحد قلت نحن نعلم ان المقدار
نعم ولكن ليس الزيادة في مهية المقدار فان
صدق تلك المهوية على الفردين السواء بل في
العارض فان كونه على هذا الحد او على حد آخر امر
عارض لمهية المقدار بشيء عارض آخر هو ان
يستند لما هو على حد اخر بالزيادة او النقصان
فتمسك بالتوجه الذي مع التوجه الفارق يتجلى عليك
وجه الحق من طباب البيان ويتجلى لك صبح الصدق
عن انوع العيان ولقد اطنبنا الكلام وبقي بعد
خبايا في زوايا المقام وحسبنا ان نأتي عليها في
رسالة تحقيق التشكيك فتامله وانت جدير بالطول
تمالا سبيل الى غرض هذا القائل بان حال الابوة و
اشكال فلا يرد عليه ذلك قوله لانا نلتزم ان التعقل
الوجود الذهني فيرد عليه ان هو يمنع بهذا فهو عليه
باثبات لا المنع قوله كلام اشم صريح في خلافه
قول القائل كما يفهم من الشرح فانظر الى جواب هذا

الذي

السؤال وهو دال على ما ذكره كما لا يخفى على من تفطن له
قوله والثانية أن هذا الفرد معلوم لنا إما بالكنه
أو بوجه يمتاز عن جميع ما عداه أقول على التقديرين
يحتمل أن يكون معلوما لنا ولا نعلم أنه معلوم أما على
الثاني فلانا إذا تصورنا كان ما بالضاحك
فأنا علمناه بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ثم إذا تصورنا
الحيوان الناطق يكون كان معلوما وربما لم
يعلم أن الشيء المعلوم بوجه الضحك معلوم لجهلنا
أن ما علمناه بوجه الضحك هو الحيوان الناطق
نعم إنما يثبت على هذا التقدير المغايرة بين تلك
المهية وذلك الوجه فقط وأما على الأول فلانا إذا
علمنا الشيء بالكنه ولم نعلم أنه كنه فربما يكون معلوما
بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم أنه معلوم بالكنه كما
إذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم أنه كنه
كان فإنا نشك في كونه معلوما بالكنه فإذا
تعقلنا مهية ما بالكنه وعلمنا الحيوان الناطق فإنا

نشك

نشك في أن كان معلوم بالكنه عند تعقل الجملة بل
نجوز أن الناطق المعلوم عند تعقل هو كنه كان أما
نجوز عند ما أن يكون وجها هو وجوه على هذا لا يعلم
أن كنه كان غير معلوم لنا عند تصور شيء بل الجواز
أن يكون معلوما ولا يعلم أنه هو فلا يحصل لنا العلم بمغايرة
كنه كان وأن علمنا بمغايرة للحيوان الناطق
إذ لم يعلم أنه كنه نعم لو علمنا أن ذلك كنه لا يبعد لكن
لعل مراد المصنف هذا ولا يتأتى مثل ذلك في التقدير الأول
كما لا يخفى بل غاية التكلف أن يقال المراد بالوجه الذي
يمتاز عما عداه في التعقل ولا يخفى ما فيه من الركاكة و
التعسف ويمكن أن يقال لا يلزم من توقف على التقدير
الأول توقف على ما فيندفع كما يراد على تقدير كونه
متعقلا بالكنه إذ يتم بانضمام مقدمة أخرى هي
العلم بكونه كنها وسيق الكلام على التقدير الآخر فإنه لا
يدل على المطلوب بعد انضمام أصل فقد تبين لك جواز أن
يكون معلوما مع أنه لا يتم على تقدير أن لا يكون معلوما تأمل

العقل

لا يجوز أن يكون معلوما لا متناع اجتماع المتضادين
لأنا نقول على تقدير أن لا يكون معلوما ه

الواقع واحتمال ثبوته عنده

عند العقل ان يكون معلوما ولا منافاة بين انتفاء الشيء
عن العقل وثبوته له اذا لم يكيف ما اقول معنى
تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في
النفس والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل
ما يصدق عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو
عليه فالمرآة والمرئي كلاهما متحدان بالذات و
في الثاني يختلفان بالذات يتحدان اتحاد العرض
وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء بما هو فاني لزاد
ذات لزاوي مر اتحاده العرضي الصادق عليه
فان كان اتحادا بالذات والثاني اتحاد بالعرض
اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ اشتقاق
بحقيقة او اعتبارا او مفهوم الهو هو مطلق الاتحاد
وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات للاتحاد
مصداق يحمل فيها مختلف فاذا وجد زيد في المهية في
الخارج كان ذاتيا موجودة فيه بالذات وبياضه
موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للمهية

المعروضة ليس هو العارض للعرضي تمامه مغايرا لها
بحسب العقل والمهية نفس الماهية وارتباط بها فيوصف
بالاتحاد به بوجه ما نظرا الى اتحاد العقل والمعقول مثلا
مر حيث عارض البياض وكما ان وجود المهية في
الخارج يجب لها عرضيا بالعرض كذلك وجود
عرضيا في الذهن يجب اليها بالعرض اذا التفت
النفس بها اليها اي لاحظها بحيث ينطبق عليها
فيها فاكس في الوجودين اذا اتضح ذلك
علمت ما في كلام الشيخ اذا كان الجنس و
الفصل متصورين بالعارض كانت المهية بينة
كذلك فان المهية عين كما جاز ان يكون

معناه ان شيئا ما ثبت له الشهوة دائما اذا اخذت
القضية مهملة لم يكن حكما باجتماع النقيضين
اذ صدق المهملة لا يقتضي صدق العنوان على
افراد في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب اتفاق
صدق العنوان وان اخذت معدولة صدق

يستدعي

قولنا السواد ليس بموجود معدود لانه تم عند بعضهم فليتامل

قوله كان مناقضا لتلك القضية الخ فيه بحث اذ
التصادق في نفس الامر هو ان السواد سواد
بالضرورة ما دام موجودا بعد الوجود ات اذا السواد
المعدوم مطلقا ليس بسواد على ما تقرر ان صدق
الموجبة لا يستدعي وجود الموضوع وان الاية لا تصدق
بانتفائه فاذا كان الموجود عين السواد كان
كان التصادق ان السواد سواد ما دام سوادا
وقولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير لا قوة
قولنا السواد ليس بسواد وهو لا يناقض ما هو
صادق ولا ناقضه بل المناقض لقولنا السواد ليس بسواد
حين هو سواد هو ليس حين قولنا السواد ليس
بموجود ولا لازما ولا ملزوما له حين قولنا السواد ليس
بموجود حين هو سواد وصدق ذلك لم وجه آخر
قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق على السواد
المعدوم وهو كما ليس موجودا ليس سوادا اذ قولنا

السواد

السواد سوادا انما يصدق على السواد الموجود وهو كما انه سواد
فهو موجود والجواب انا لا نسلم ان هذا انما يتاتى على تقدير المغايرة
اذ على تقدير العينية لا يتاتى ان يقع التصادق انما
هو المقيد بالوجود ويخرج المعدوم بقيد الوجود اذ فيه
اعتراف بمغايرة الوجود للهوية حيث صار التقييد
بالوجود مختصا للسواد بل على هذا التقدير لا فرق بين
المقيد والمطلق فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود
فهو سواد وبين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين
قولنا كل سواد فهو سواد حين هو موجود وقولنا كل
سواد فهو سواد وبهذا تبين ان سلب الشيء
عن نفسه انما يستحيل على تقدير اتحاد ما على تقدير المغايرة
وما قيل في الجواب ان ما لا يسلب الوجود ان اراد
الملازمة بغير تاخر وان اراد انه لا يتصور سلب
الشيء عن نفسه انا لا نسلم تصور سلب الوجود ويسمى سلب
الشيء عن نفسه مجازا وذلك على تقدير التسليم قادح
في اصل مطلوبه وهو اثبات التناقض اذ هو فرع كون

النسبة بين الشيء ونفسه متصورة فتدبر قوله اقول يمكن
ان يجاب عن الوجوه الثلثة بان المراد من الوجود
الموجود على طريق المسامحة المشهورة كما يدل عليه
ظاهر التعريف الذي نقله المصنف واقول الكتاب كيف
كان مغايرة مبدأ الاشتقاق للمهيات مما لا ينبغي
النزاع فيه بين العقلاء وايضا قال كنه الوجود
بهذا المعنى عينا لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم
استغنائها عن كونها موجودة اذ المراد عروضها كما عرفت
وقد تقرر ان وجود الواجب عينه كما سيتضح لك
ولا شك انه ليس من مبدأ الاشتقاق فان الواجب
موجود لا وجود بالمعنى الذي سيتضح فان قلت لما
لا يجوز ان يكون للوجود فرد واحد غير عارض لغيره قائم
بنفسه موجود بل وجود وهو الواجب وسائر
افراده قائم مقام غيره غير موجود قلت لم يكن الواجب
موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا
فيشارك سائر المهيات في ان وجوده بسبب امر

عارض

عارض له اعني خصة الوجود المطلق والتحقيق ان
صدق محمل قد يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدأ
المحمول قد يكون بخصوصية ذات الموضوع من غير
ان يكون هناك امر زايد مثال الاول حمل الوصفيات
ومثال الثاني حمل الذاتيات او حمل زيد على نفسه
حمل الموجود على الممكنات من قبيل الاول وحمل الواجب
من قبيل الثاني فوجوده لا يقتضي امرا زايدا على
خصوصية ذاته فذاته مع موجودة بذاته من غير افتقار
الى امر آخر فيه بخلاف غيره من المهيات فان صدق
حمل الموجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود
لها فيصح ان يقال انه مركب من الوجود المطلق الذي
للامور المغايرة لها بل انه هو بحسب التحقيق ان الله تعالى
فائدة اذ وجود ما فالتوقف عارض فنقيض هذا الشيء
ان ليس فيحصل من اذا المقارنة لا يستلزم
التوقف اصلا وح فالجواب منع استحالة تحصيل
الحاصل بنفس ذلك التحصيل وانما المحال تحصيله مرة اخرى

قوله منه نظر اذا كان ثبوت الحيثية لها في الذهن فالماهية
من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن ضرورة فاثبت لها
تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن والتعليل بالجزئي
غير مطابق لان العوارض التي يعرضها والخارج لا يعرضها
من حيث انها جزئية حتى كانت عارضة لها من حيث انها جزئية
لم يكن عوارض خارجية والنقض بقيام الاعراض بمحالها
يزد لان الجسم لا بشرط البياض ولا بشرط السواد
موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البياض والسواد
سابق عليه وجودا بخلاف ما نحن فيه فان الماهية لا بشرط
الوجود في مقابلة ليس لوجود في الخارج مغاير لوجود
الوجود فان قلت الماهية لا بشرط الوجود والعدم
موجود في الخارج بناء على قرر تموه من قيام الوجود بالماهية
من حيث هي قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود فليس
لها في الخارج وجود يغاير ذلك الوجود فلا يزيد الوجود عليها
في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام هذا القائل ان تلك
الحيثية لا يثبت لها الا في الذهن فالماهية من تلك الحيثية

لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضة المستلزم الوجود
فلا يزيد عليها الا في الذهن قوله بل قيامها بالجسم من
حيث هو موهذه الحيثية انما يثبت لها في العقل
اقول قد علمت سابقا ان الجسم لا بشرط البياض
ومقابله موجود في الخارج بوجود سابق على وجود
البياض فهو من تلك المرتبة السابقة متصفة بتلك
الحيثية واما الماهية من حيث هي فلا يوجد في الخارج
الا بالوجود العارض فهي من تلك الحيثية غير موجودة
في الخارج فلا يثبت لها من تلك الحيثية حيثية كونها
لا موجودة ولا معدومة فان قلت الجسم لا بشرط البياض
فكيف يكون في الخارج لا ابيض قلت هو في الخارج
ابيض بعد تحقق البياض ولكنه من مرتبة وجوده
السابق على البياض لا ابيض ولا لا ابيض و
ليس هذا من ارتفاع النقيضين فان المستحيل ارتفاعهما
بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب
فان الامور التي ليس بينها علاقة التقدم والتأخر

ليكم

والمعية ليس لبعضها مرتبة لا تأخر وجود ولا عدم ولا فقط
المقام أن حيثية لا طلاق عن العارض اقتضت في
مرتبة سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس للمعية
في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها لكن لها
في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة اتصافها بالعوارض
الخارجية فلا يكون حيثية لا طلاق عن الوجود والعدم
ثابتا له في الخارج بخلاف حيثية لا طلاق عن مثل البياض
فليتأمل قوله لا شبهة في تصور الوجود الخارجي بيان
وما ذكره متينة فلا يرد أنه إن اريد بالآثار والأحكام
في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدأ الآثار ومصدر
الأحكام الخارجية لزم الدور أو التسلسل وإن اريد
الذهني فانه أيضا مبدأ الآثار والأحكام الذهنية كالمعقولات
الثانية ولا يحتاج لا لجواب بأن المراد بالخارجية ما
على المعية في الخارج بعد استثنائها المباين فالخارج
الذهن ولا يعتبر فيه الوجود الخارجي فلا يرد على ما في
الجواب عن المناقشة ولا الجواب بأن المنع ترتب لا كما ير

عليه

عليه كونه فاعلا والموجود الذهني لا يكون فاعلا قال مدعم
كون الموجود الذهني فاعلا مطلقا خلاف الواقع كيف وقد
مر جوابا بأن الفاعية بحسب وجوده الذهني علة فاعلية الفاعل
الفاعل منها علية الامر موجود في الخارج قوله لأن ثبوت
شئ لآخر في الخارج إلخ قال قدس سره اتصاف
يقتضي ثبوت الموصوف للوصف وهو يقتضي وجود الصفة
فيه مع أن كليهما باطل قلت لأن لا اتصاف الامر إما أن
يكون باتصاف الصفة له الموصوف للوجود او يكون
الموصوف مخترعا لاتصاف الوجود بحيث لو لا اختراعه لما حصل
صح أن ينتزع منه تلك الصفة مثل الاول اتصاف
الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى و
لا شك أن اتصافه بالعمى يستلزم وجود الموصوف وطرف
الاتصاف ضرورة أنه إذا لم يكن الشئ موجودا في
الخارج مثلا لم يصح اتصاف وصف البصر بالخارج وكذا
في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف
لا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع الوجود

انحاء جمع امورا اضافية وسلبية لا تحقق لها في الخارج
تصفها وصفاصاه قارسجي لهذا زيادة بسط في المتن

قوله فان الشيء ما لم يثبت في الخارج الخ اورد عليه
ان ذهنا فذهنا وان خارجيا فخارجيا وجب اما اولا
فالنقض بانصاف الهيولى بالصورة في الخارج
مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي ويمكن
ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة
وانصاف الهيولى بها متأخر عن وجودها ولكن فيه نظر
حكمي والتحقيق ان انصاف الهيولى بالصورة
من حيث انها صورة ما متقدم على وجودها الخارجي و
ان كان متأخرا عن وجودها الذهني وهذا الانصاف
ليس خارجيا وانصافها بالصورة من حيث انها معينة
متأخر عن وجودها فلكون الهيولى قد تصورت فوجدت
ووجدت فتصورت بهذه الصورة المعينة وبهذا
ظهر قوام الهيولى يحتاج الى الصورة في الوجود دون
الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص واما ثانيا

فلانه لو صح ذلك لكان انصاف المهية بالوجود موقوفا
على انصافها قبل ذلك لا انصاف بالوجود اما في الخارج
او في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة
مرات غير متناهية مترتبة والجواب بان هذا التسلسل
في امور اعتبارية لان الوجود امر اعتباري لا يجدي
لانه لو كان الانصاف بالوجود الخارجي في الخارج لم
يلزم الا ان يكون قبل ذلك الوجود وجود آخر وكذا
وهذا ايضا تسلسل في الوجودات الخارجية التي هي امور
اعتبارية لان الموجودات الخارجية فان قلت الشيء
الواحد لا يكون له الا وجود خارجي واحد وقد يكون له
وجودات متعددة ذهنية اما في ذهن واحد او في
اذهان متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود الخارجي
للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات وبهذا المحذور
لا يتأتى في الذهن بجواز التعدد فيه قلت الشيء اذا
وجد مثلا في ذهن فلا شك انه ليس له في ذلك الحال
الا وجود واحد في ذهن فاذا توقف انصافه بهذا

الوجود عن اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود اما في
ذهننا وموبط بالوجدان كما تراه في ذهن آخر ونتقل
الكلام اليه وحاصله انا نعلم ان يكون موجود ما مدرك
واحد او في مدرك غير متناهية بوجودات غير متناهية
دكما قبل بط لانا نعلم قطعا ان الشيء اذا وجد في
مدرك لا يكون له في ذلك الزمان في ذلك المدرك الا وجود
واحد وبهذا اذا لم يكن ايجاد عدم بعد الوجود
انكار جعل الشيء الواحد طيس بما فيه منه وانما يستلزم
ان يكون له الوجود اذهان غير متناهية وزمان غير
بطلان ذلك لجواز ان لا يكون بينها ترتب اصلا او
ان كان بين الوجودات فيها ترتب لكن اذا فرض
الوجود الذهني بالعلم الانطباعي كفى في بطلانه ترتب
التصورات الادراكية فافهم لانه اذا جرى الكلام
في اتصاف الوجود المطلق لم يتمش هذا الجواب
اذ لا يمكن ان يوجد اتصاف الماهية بالوجود المطلق
موقوف على اتصافه قبله بالوجود اذ يلزم ان يكون لها

قبل

قبل اتصاف بالوجود المطلق اتصافه به انا نقول انا
بالمطلق انما في ضمن انكار جعل والذهني فيلزم توقف
اتصافه بعني ضمن موقوف على اتصافه به في ضمن فرد آخر
ولا محذور فيه بناء على ما سبق وعلم ان هذا الكلام جدلي
والتحقيق بناء على ما سبق من تحقيق ان اتصاف الماهية
ليس في الخارج مثلا الا الهوية مع دون ان يكون هناك
امر المسمى بالوجود ثم العقل يضرب عن التحليل فينتزع
منه ذلك الامر ويتصفه به ومصداق هذا الحكم ومطابقه
هو عين تلك الهوية العينية كما ينتزع عن زيد مثلا
الانسانية ويحكم بان له انسانية ثابتة له مع ان
مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد وليس
عليه الموجود في الذهن فان قلت فما الفرق بين
الوجود والذاتيات مع ان كليهما منتزع عن الذات
قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
بخلاف الوجود اذ لا بد منه مع ملاحظة امر آخر مثل
وجود علته وآثاره لما مر ذلك قوله ينبغي ان يخص

الدعوى بالكلية اما اولا فعلى تقدير انحصار الوجود في
الخارج لا يلزم كذب الحقيقة الكلية فان معناها على
ما علم مرارا قضية الحكم على جميع ما هو فرد لا بحسب نفس
الامر وعلى هذا التقدير يكفي جميع الافراد الخارجية
جميع ما هو فرد في نفس الامر فاذا انتفى جميع الافراد
الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له
في نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون الحقيقية
مساوية للخارجية نعم لو كان كذلك لم يصدق
الحقيقية فيما ليس له فرد خارجي والحق ان مبنى
قول المصنف والا لبطلت الحقيقية لم يتحقق هذا القسم
من القضية بمعنى انه لا يكفي لاعتباره فائدة فيرتفع
هذا القسم بالكلية كما انه لا تتحقق قضية يكفي الحكم
فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب ما يعم نحو الثاني من
الوجود كالوجود اللفظي مثلا اذ ليس لاعتباره فائدة
والله اعلم قوله واحرى بذلك على الموجبة السالبة
المحمول ج اقول المتأخرون اعتبروا القضية سالبة

سالبة المحمول من زعموا ان موجبتها لا تقتضي وجود الموضوع
وانها مساوية للسالبة وذكروا في تحصيل مرادهم فرقا
بينها وبين السالبة ان السالبة تسلب المحمول عن
الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك
السلب عليه فيكفي معنى السالبة ج ليست ب وفي
سالبة المحمول ج ليست ب ليست وبتنوا عدم
اقتضائها وجود الموضوع وحاصل ما تنتهي السالبة بانه اذا صدق
سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه
ب والا لصدق نقيضه اعني ليس منتف عنه ب
فلا يصدق السالبة هف واذا صدق ان ج
منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لامحالة و
انت خبير بان المصنف في نقد التشريح قال اذا تأخر السلب عن
الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس ملحوظا
فيه مع مرآته او لفظ لا مركبا بمرآته لان جميع ذلك
المؤلف والمركب يكفي عنه قولنا موجود بحكم به لان
القضية لا يمكن ان يحمل شيء موجود حمل هو هو فليكن
مفاد كل شيء قيل عليه ج على الوجه المذكور فذلك

الشئ او الشئ الذي يحكم عليه ليس اولا باجنبي عنه
شئت قال جعل المحمول ليس بمعنى السلب حتى يسلب
شيئا عن شئ فيصير المحمول وصفه فقيضة واخرج عما ان
يفهم محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فيعلم
مما يقرر هذا الكلام وهيهات ريدك لا وجود المحقق والمقدر
واجب عنه بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في
قولك زيد ليس ابوه قايم ولا يلزم منه كونه القضية محمولة
ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمولة
من التفصيل الذي ويشارقه لا حكم معقول بخلاف المعدولة
قال معنى المعدولة مثلا زيد ما بينات ومعنى السالبة
المحمول زيد ليست بينات اقول هذا الجواب لا يكون
نفعا لان المعتبر في المعدولة كمعتبر حرف السلب جزءا من
المحمول سواء قيد زايدا فاذا كان حرف السلب جزءا لازما
كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من
ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول بنافي ما ذكرناه في
تقريره وما مر جوابه بما مر بجميع ذلك السلب عليه ولان
اصطلح احد على انها لا تستعمل معدولة لاعتبار قيد

زايد فيها فلا شاهد في ذلك لكن المقصد من هذه القضية
يحصل موجبة سالبة وبغاير في المعدولة
المشهورة في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكره
من المقاومات بالاجمال والتفصيل لا اعرف في ذلك اذ
ذلك المقاومات انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى و
لا يقتضي صدق احديهما حيث يكذب الاخرى بل ان قول
المقدمة الغايلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت
المثبت له كلية لا مسلم المعقول شيئا من المفهومات كيف
والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول
الذي يعتبر ثبوته للاحالة شئ في ذهن فيسلب عن المعدوم
المطلق وانتقاض الشيخ كل موضوع للايجاب نحو
موجود اما في الاعيان واما في الذهن واما اوجبنا ان
يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا
لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لا نسلم
ان يجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل
يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود
فمقدمتين ان الربط الثبوتي يقتضي ثبوت الموضوع

وان لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك ونحن عندي
أن المساواة بينهما في الواقع مسلم ولا دليل في ذلك على
أن شيئا مما لا يجاب لا يستدعي وجود الموضوع بيان
ذلك أنه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة
في نفس الامر اذ ما معهوم الا وصح الحكم عليه بحكم ايجابي
صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت
الموجبة التي محمولها سالب ذلك المحمول
بالبيان المتقدم آنفا وليس ذلك بينا وليس ذلك
بينا على أن تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما
توهموا بل على أن الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب
هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة
في ذلك الوجود فان قلت لم لا يجوز أن لا يصدق
الا شيء والا ممكن العام على شيء يجب بنفس الامر
فاذا قلنا كل لا شيء لا ممكن بالامكان فلا وجود
للموضوع بهذه القضية اصلا فجوابه أن لا يصدق بما
قلت ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع ونقض
كثير من قواعدهم كقولهم نقيض المتساويين متساويين

وانكاس الموجبة الكلية كنفسها كما هو
مذهب المحققين وهذا هو الذي حداهم على اثبات
الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا يستدعي
وجود الموضوع قلت القضية المذكورة لا يصدق
حقيقة على ما ذكرت من المجهول المطلق اعني كليا لوجود
كان لا شيئا ما فهو يجب لو وجد لكان لا ممكنا وذلك
يمنع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كثيرا
من هذه الموجبة صادقة السالبة لا ينافي اقتضاء تلك
الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة ذلك
بل انما يلزم من هذا ان اقتضاء وعدمه انما لم يكن لتلك
الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة على هذا
الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة
الواقعة بينهما وانه لا حاجة في رفع النقوض بلا
استثناء شيء من الموجبات على الحكم باقتضائها وجود
الموضوع اصلا مع انه محكم كما مر فاحفظه فانه التحقيق
فانه بذلك حقيق قوله اذ لا يتيسر ان يوجد كثير محل
الزوجية الخ اقول يجوز ان يكون الشيء وجود ان كلاهما

ساعة وقت حصول الجوهر الثاني وان كان جوهرا غير الذي
منه واليه نكيه قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط
وتغير جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي
فرض الحركة فيه لا يلزم مثل هذا على تركيب الاستحالة
لان الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة ما بالفعل
والصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل فوجب
ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين اثرا بالفعل
ليس بالفرض ولا كذلك الاعراض التي يتوهم بين
كيفيتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع
بالفعل قوله فانه ليس شترا حيث انه لم
يجوز ان يكون شترة القطع مثلا حيث انه لم
وهو امر وجودي لابد للقطع من دليل قوله اذ لم يتم لي
مادة القطع لم يثبت الكلية قطعا لانه لو كان
شترة لانا لم نكن القطع الذي لم يحدث اخيرا
غير شترة انا نقول لا ندعي انحصار شترة في
ذلك فلا يلزم ما ذكرتم بل نقول انا لم نسلم شترة ذاته
لتغيير جوهران قال قيل شترة انا لم ليس لكونه ادراكا

فانه كمال للمدرك بل لكونه ادراكا للملائم فرجع الامر
فيها شترة لكونه ادراكا للملائم وهو امر شبوتي متعلق
بامر عدمي وذلك غير معقول اخاص شترة لذاته
وان كان متعلقة اعني شترا فانه لا شك ان
يفوق الاتصاف شترا سواء ادرك او لم يدرك ثم
انا لم نترتب عليه شترا آخر لاجرا آخر وهذا ايضا غير لازم
عاقل حتى لو كان التفرق بدون الم لم يكن هذا
الشترا آخر والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ
الشترة هو العدم فلا يرد هذا النقض وان ارادوا
ان الشترا بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف
به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة كالشترة واحدة
وهي صفة العدم بالذات وبين لها غيره بالواسطة
كما هو شان من اتصاف بالعرض فهو وارد قوله
ورد عليه ان هذه المقدمة انما لعله اراد
بالصفة آخر موجود فلا يرد ما قلتم على انه
نعم يرد ان الضد انما يستحيل عروضه لموضوع الضد
من حيثية واحدة والوجود لا يعرض جميع المعقولات

من جميع الجهات ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو
معدوم فان قيل كل معقول من كل جهة فهو موجود
اما في الذهن او في الخارج فلا يتصف شيء من المعقولات
بصفة اصلا والا اجتمع الضدان فلنا بعد تسليم
ما ذكر عدم اتصاف المعقولات بصفة لا يستلزم
ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون
عارضا لشيء ما فتامل قوله فيه ما فيه قوله واستدل
على نفي التماثل الخ يمكن ان يستدل عليه بان المثل
لا يعرض لمعروض مثله والوجود يعرض جميع المعقولات
فلا يكون له مثل ويرد عليه مثل ما مر اول قوله لانا نعلم
قطعا الخ ان يمنع هذه المقدمة ويقول مرادنا بالقوة
المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير
انتفائها لا يتحقق شيء من الاشياء بالجوهر الخ التحقق
فلا تحقق اضافة شيء من الاشياء اصلا فافهم
لعل هذا بديهية الوهم كما يزعم قوم انا نعلم قطعا الخ
طولا فان نوعا مثلا يتقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو
لم يكن ذلك في الواقع لم ايزه صنوبت لبديهة الوهم

عادل

قال الربان على خلافه قوله فيلزم ثبوت الممتنع في
الخارج اقول له بعد التنزل عن المنع الشامل منع
قوله فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم لو لم
يكن التقدير المذكور محالا اذ لو كان محالا جاز ان
يكون ثبوته على ذلك التقدير في القوة المدركة لانها
الخ فلا يستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان فانه
يستلزم وجوده كما قرر في موضعه واذا اريد بالقوة
المدركة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في استحالته
فتامل قوله للنسبة الخارجية المراد بالخارج هنا
الخارج عن مستقر المدرك ولا يلزم خروجه عن جميع القوى
المدركة قوله فان كلا واحد من العقلاء الى هذا الكلام
مخدوش بان يقال كيف لم يشر اليه بانا نجد بالبداهة
ان كلا واحد من العقلاء يشير اليه بانا مع انه لم يحضر
الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو رأي
المتكلمين او يحاكي كيف الزمان مقدار حركة الفلك
بطل ان كلا واحد يفهم الزمان للاجزاء مع عدم
تصورهم مقدار حركة الفلك مع الخ فتدبر

التي لا شاهد عليها على مرّ عارض في تيار بحار الحكمة قوله
مع أنه لم يتصور العقل له ان يمنع ذلك ويقول بل تصور
العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع ونفس الامر و
مطابق الصواد ق وان لم يتصور بخصوصيته
كونه عقلا ومحلا لارتسام صور الكاينات ثم ميل
البرهان على أن المتصور بهذا الوجه هو العقل
المتصف بتلك الصفات كما في اثبات النفس و
الزمان وغيرهما من المطالب الحكمية التي لا يخفى على
مرّ ذوي الحكمة قوله فعلى تحقيق هذا القائل لا يكون
للضروريات هو اقول فيه تامل لانه قد تكون خارج
بالنسبة الى المتحدة بها العقل بين الطرفين بالغيرية
او البرهان مع جواز النظر لا كونه موجودا في الذهن
فالنسبة التحيية مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها
بالاعتبار ولا مناقشة في تغيير الخارج بهذا المعنى و
لعله اراد انه لا يكون للضروريات ولا للحكم الذي
يستنبطه الحاكم من البرهان خارج من حيث انها الضرورة
او البرهان والجواب انه لا محذور فيه فافهم قوله

مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر وان انه يحتمل
لقول بعد ما سبق ان المراد بالخارج المعتبر في الخبر
ان يوجد في الذهن او في خارج او ينتفي النسبة التي
هي مدلول بالمطابقة او اللامطابقة
ومعنى المطابقة ههنا ان يصح الحكاية عنه بها
وذلك بان يكون ذلك الامر بحيث لو التفت الوجود مبدأ
لانتزاع تلك النسبة وهذا لا يقتضي وجود النسبة
في الخارج اصلا وسيأتيك لهذا زيادة تفصيل
قوله لثبت ثبوته اي ثبوت ب الذي هو الموضوع
قوله وان انتفى اي ثبوت ب وانتفاء ثبوت
ب ينتفي ا عن ب بحكم المقدمة الثانية وفيه نظر
اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت ب انتفاء ب حتى يلزم
انتفاء ا عنه لجواز ان يكون للثبوت امر اعم ثابت
له فقد ثابت ب وهو ب كالوجود وغيره من المحمولات
التي هي موجودة في انفسها والجواب ان المراد
بثبوت ثبوت ب ثبوت له والشك ان انتفاء ثبوت ثبوت ب بهذا المعنى مستلزم لانتفاء ب

ثبوته م

مح انم

ضرورة انه اذا امتنع ثبوت الشيء له لم يكن له
ثابتا اذ لا معنى للممتنع له ثابتا الا ثبوت الشيء له
بناء على المقدمة الاولى وهو صحيح فانه لو ثبت له لكان
له ثابتا بحكم المقدمة الثانية وذلك يستلزم ثبوت
ثبوت له اى له لذاته فيه اذ لا معنى للموجب ثابتا الا
ذلك بحكم المقدمة الاولى او ذلك بحكم المقدمة الثانية وهو
ثبوت مرجع هذه القضية الذى هو الثبوت فيكون
الثبوت ثابتا في نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت
الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى بحكم المقدمة
الاولى فيلزم ان يكون الثبوت الثاني ثابتا بحكم المقدمة
الثانية وهكذا وظاهر ان التي في الثبوتات الثابتة
في انفسها دليل ثبوت كل من تلك الثبوتات لما هو
سابق عليه شاملا في المرتبة الاولى اثبوت له في نفسه
ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره وهو له ثم ثبوت ذلك
الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره وهو
ثبوت له فانه في الثاني وظاهر مقصوده وعلم منه انه
يمكن ان يراد من الاول ان امر ثبوت ثبوت له في نفسه

ا ب ا
٢ ب ثابت
انثبوت ب ثابت ب له
٢ ثبوت ب ثابت
انثبوت ثبوت ب ثابت للثبوت ب
٢ ثبوت ثبوت ب ثابت له في نفسه

اذ لو امتنع ثبوت له في نفسه لم يكن ثبوت له ثابتا
بناء على ان صدق الايجاب يستدعي ثبوت الموضوع في
نفسه واذا لم يكن ثابتا له لم يكن له ثابتا اذ لا معنى لكونه
ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة الاولى قوله
وذلك حكم لك قوله على تقدير عدم قبوح مدركة قد مر الجواب
عنه وان قيل يلزم التسلسل في الصور الذهنية فلنا ان
نقول بانتهائها حاصلة في بعض المدارك العالية بقوله
لا جهال قوله ولا تخلص الا بالتشبث بالاول ع
يشكل اثبات الوجود الذهني مع انا نعلم قطعا ان
للموضوع اتصافا بالمحمول في المشتقات باحد
الوجوه سواء كان بقيامه به او بكونه منتزعا عنه فلا بد
لذلك الاتصاف من ثبوت له ليكون في الكواذب
والصوادق والكواذب حشر كان في اصل الثبوت
الذهني فلا بد للصوادق من ثبوت آخر وحيث لا
يكون في الخارج فلا بد من ثبوت آخر هو الثبوت وتمام القول
فيه يقتضي بسطا في تخصيص نفس الامر فان ما ذكروه غير
تام على ما لا يخفى قوله ولا تخلص الا بالتشبث بالاول

على الوجهين لا تحقق النسبة الخارجية التي قال
آنفا انها معتبرة في الجزء لا بنفسها ولا بامر ينتزع من تلك
النسبة منه اللهم الا أن يرجع لما اختاره بعض المحققين
ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لآخر على اي وجه فرض
بل انتساب شيء اليه باي وجه كان يستلزم ثبوت
ولكن لا عكس فان انتساب الشيء للمعدوم المطلق
نحو فانه صادق على الموضوع محمولا يستلزم وجود
ممكن لا والمعدوم المطلق ليس هو ولا شيئا ما
بالضرورة فلا يجدي شيئا في الوجهين نفعا نعم لو قيل
في تقدم هذا الثبوت على صدق المحمول عليه او ثبوته
لم يبعد لكن لا تعلق له بهذا الغرض وهو التخلص عن
اشكال استصعبه ثم في عبارته شيء لان في كل من
الوجهين التزام الفساد احدى المقدمتين فليس فيهما
تخلص عما اراد المذكور الذي محصله القدح في صحة
المقدمتين باستلزامهما الفساد لا اولا بل فيهما تسليم
لذلك كما يراد فليجعل كلامه على انه لا تخلص عما لزم الا بمنع
ان امور العينية الا مذاك وحينئذ يمكن من تتمة السؤال فتامل

قال ثبوته لازم قطعا

قوله على اعتبار الوجود الذهني قد علمت ان الوجود
الذهني لازم مر هذا المنع ايضا قوله يعني ان القدرة
ثابتة الخ اقول قال فلت هذا اشكال الورود على
المعتزلة ومن وافقهم اذ لا تاثير عندهم للذات ولا وجود للاتصاف
عندهم ايضا فلا وجه للتخصيص بهما اذ لهم ان يقولوا
بذا بعينه ورد عليكم فما يكون جوابكم فهو جوابنا قلت
ان اتصاف ممتنع الوجود في الخارج وهذا يمنعون ان الممتنع
في محض الثبوت لا اصلا فلا يتعلق به تاثير الفاعل
اذ المتعلق ليس عندهم الا الثبوت واما عندنا
فهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في
نفس الامر فيكفي تعلق التاثير به بمعنى ان مراد المصنف
بقوله وانتفاء الاتصاف في مقابل الثبوت كما هو اصطلاح
المعتزلة وعلى هذا لا يحتاج المعتزلة في الجواب
الى ان يقولوا ان الممتنع نفي محض بمعنى انه لا ثبوت
له اصلا ولكن قد يكفيه له بثبوت لغيره كما انت تعلم
فيه فان دليلهم يعطي كون ما هو ثابت لغيره ثابتا له
فتامل قوله قلنا تاثير القدرة هو اقول المهتمة

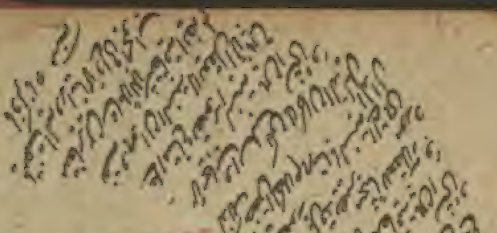
مشترك

المتأخرين

متصفة في الذهن بالوجود في الخارج كما حققه الفاضل
في حاشية التجريد ويزيد ما ورد لهذا السؤال وهو
جواب الشيخ فيقتضي بظاهره ان لا يكون التأثير في
نفس الاتصاف بالوجود بل في حيثية اقوى فيكون التأثير
الصادر عن الفاعل هو تلك الحيثية على انا نقول الكلام
لا تلك الحيثية فان كان الاتصاف بها ليس في الخارج
وان كان متأخرا عن الوجود فيكون في الذهن لا محالة
قوله فيتوجه ذكر اثبات القدرة اي يمكن ان يقع ذكر
اثبات القدرة للتسجيل عليه الزام الخصم بما صرح
واظهر في خلاف مذهبهم قوله بل يمكن ان يقع بح
لانه كما يتعلق تأثير القادر بما يتعلق به تأثير الموجب
بخلاف تقرير الشفا فان ازلية الذات انما تنافي تأثير الفاعل
لا تأثير الموجب اذ تأثير الموجب يجوز ان يكون ازليا
بالاتفاق وفيه نظر لان ان صح ان اثر المختار ازلية
يمكن ان يكون قديما بان تكون ارادته مستمرة متعلقة
بصدور اثر مستمر ويكون تقدم القدرة وترجح ارادة على
تقدير ما مثلنا لا زمانيا اللهم الا ان يقع بهذا الزامي لهم

وهم لا يجوزون تأثير القدرة في الازلي قوله ويمكن
ان يعتذر بما قال بعد ما استدل على هذا المطلب
على الدليل لبداهته وفي بعض النسخ لما كان هذا الدعوى
ضرورية حاصلة لنا كان هذه المقدمة ضرورية وما
يحسبون من المقدمات الزاميا غير مسلوب عنها
ذلك المتعاوت قوله ليس شيئا بل هو امر اعتباري
هو ان تعلم ان الشيوخ ههنا على ما مر تقسيم ما ليس
السبب داخلا في معنى موجبه وانما يخرج عنه ما ليس
فقط دون المعدات التي اعتبارية ان كان لان يقال
بهذا المعنى فلا يصلح المذكور معوضا للمستدل عليه
فانا نرى ان يمكن ان كان اعتباري اي شيء للموصوف
بحيث الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت الموصوف فيه
قوله وعرفوا بانها صفة يلزم من وجوده وجود الموصوف
ليس لهم ان يقولوا ان الموجود فائدة احترازية لا يحصل بدونه
لان صفات المعدوم معدومة فخرج بقولهم
لا معدومة على ما ذكره للكشف والتبيين قوله لا نسلم
ان ترك الواجب موجود يتوقف على ثبوت الشيء لنفسه

لا يقدح



لقائل أن يقول إذا كان معنى الموجود ذو الوجود كما عرف
به فقولنا الوجود موجود معناه ثبوت الوجود لنفسه
اشتقاقا فلا بد أن يقول معنى الموجود محل
يصح للعقل تحليله إلى ذلك الشيء وبعض الصور وإلا
لم يلزم صحة التحليل في جميع الصور حتى يلزم قبل
الصور ثبوت الشيء لنفسه قوله قلنا إنما يمتنع اتصاف
الشيء بنقيضه بهو هو هذا أيضا غير ممتنع على اصطلاحه
قال معهوم اللاحكم العام محكوم عام والعجب أنه
قال قبيل هذا ان الجوهر والشخص هو اللامعهوم على
غير ذلك لا يصدق على نفسها وإذا لم يصدق على
نفسها صدق نقيضها عليها مثلا الجوهر لا جوهر
والمعهوم لا معهوم والحق أن الممتنع اتصاف الشيء
بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه قائل قوله
قال كل صفة هي أقول إذا ذكره اتصاف الشيء عاصف
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك
ولو لزم من اتصاف ما يتصف بالنقيض اتصافه
النقيض لزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالسكون

ويرده

ويرده مما ليس حركة ما الصواب أن يقول بل هو واقع قال
السواد مثلا ليس بعالم هو ذو العلم ليس بعالم والحركة
ليس بمتحرك لا يعزب ذلك وتفصيل ان المقصد اتصاف
الشيء بنقيضه اشتقاقا ان كان يريد به بالمعنى المصدري
محمولا عليه اشتقاقا كما في كون الوجود معدوما فانه يتصف
بسلب الوجود بمعنى أنه لا موجود فالحق أن اتصاف الجسم
بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل بل هو اتصاف
اشتقاقا بما سلب عنه الجسم والجسم لا يمتنع استحالة
مثل ذلك فانه لازم في جميع صور اتصاف شيء ما
تقدير مدعاه أيضا هو كون الوجود الموجود أو موجودا
ضرورة أن سلب الوجود والعدم وصف للوجود
مغاير لموصوفه لا محالة قوله فلا يلزم قيام العرض
بالعرض ولا التقوم بالمعدوم أقول يمكن أن يمنع
قيام العرض بالجسم أو بالعكس بل الصفة
مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض بجريان ما ذكرناه
لأنهم مضطرون بوجوب قيام أجزاء المركب الحقيقية
بعضها ببعض إذ بذلك يعلل كونها موجودين فلا بد

عندهم على تقدير كونهما حالين ان قيام احدهما بالآخر
فهم لا يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا
فيلزمهم ايضا منع استحالة قيام العرض بمحال او
العكس فلا يتم النقض بما جوزوا لدليل امتناع قيام
العرض بالعرض على قيام الصفة بالصفة مطلقا
فلو كان نقض الدليل فانهم مستدلون بقيام محال
بمحال لانا نقول انما اوجبوا قيام اجزاء المؤلفة بعضها ببعض
على تقدير وجود تلك الاجزاء لا مطلقا واذا كان جوابا ان
المحالين المتقومين بما جوزا السواد الموجود قائمان بما
قام به السواد ولم يجعلوا احدهما قائما بالآخر حتى لا يلزمهم
ذلك انا نتكلف لان يقوم بالآخر منهما لا يكون محالا اذ
المحال صفة تقديرية يوجودهم ما جوزوا قيام محال بمحال
بقي ان يقال ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا وان جوزوا في دليل امتناع قيام العرض بالعرض
لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة فالاظهر في جواب النقض
ان يقال على تقدير كونهما حالين لا يلزم قيام احدهما
بالآخر فان ذلك على تقدير وجوده جائز كما مر فلا يلزم

قام

قيام الصفة بالصفة بصفة اخرى فان المحال المحال وا
القول الا يخفى انه على تقدير تركب المعدوم يكون موجودا
لا مجاورا عن حد العدم ضرورة ان انتفاء الكل بانتفاء
جزء من اجلى البديهيات واما تجويزهم كونه بحال
موجودا فلانهم يقولون الثبوت العيني بازاء
الوجود الذهني فتركب الموجود عندهم من الاحوال في
الثبوت بمنزلة تركبه الذهني من الامور الذهنية وهو
لا شناعة فيه فان التركب الثبوتي يستلزم ثبوت
اجزائه لا وجودها كما ان التركب الذهني يستلزم وجود
اجزائه في الذهن لا في الخارج واما تجويزهم كونه بحال
بالمعدوم فيستلزم انكار عدم الكل عند عدم اجزائه
وهو غاية الشناعة فالمهم ان نذكر موانذكر المكابرة
الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال تركب
السواد المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم فيجوز
تركب الموجود منه ومن الثبوت على ما قررتم لا يقال
المعدوم عندهم هو الذات والسواد صفة فلعلهم
لا يجوزون تركب الصفة مع الذات لانا نقول

العارض غير عارض تمامه لانا نقول المراد بالذات ما
يستقل بالمفهومية على ما صرح به المحقق الشريف
قدس سره فينقل فيه السواد كما صرح به ان ارجع
الاصفهاني فلما علم يختلوا ان احوال لكونها عارية
عن صفة الوجود والعدم يصح ان يصير المركب منها
متصفا باحد الوصفين كما في اجزاء العارية عن
الصفات التي تتبع التركب واضدادها بخلاف المعدوم
فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود والحال
منه لسراية عدم اجزائه الى الكل وبهذا ان اجزاء
الشفافة قد يصير التركيب ابيض كالثلج مثلا ولا يجوز
ان يصير اسود جزء للابيض والشفاف او كالجواهر
الفردة الخالية عن المقدار الكبير والصغير يصير جزء
الصغير والكبير والمقدر بمقدار معين لا يصير جزء الاصغر
ولا الاكبر الى غير ذلك من خيالات وهم وليس
الغرض تصحيح اوهامهم بل ان نسبة هذا الامر الشنيع
الى جماعة من العقلاء اشنع من عدم تصريحهم بوجود المستلزم
تصريحهم اياه مستبعد جدا قال قلت الاشاعرة

في القول

في القول بتركب الحال عن المعدوم بحسب الثبوت كما في
تركب الموجود عن الحال بحسبه قلت ليس هذا كلام
الشيخ على ان هذا التركب بحسب الثبوت وعلى الفرق
بينه وبين التركب بحسب الوجود لم يتفطن به ملك
احد بل غاية كلامه على ان احوال قد تجاوز العدم
لم يبلغ الوجود فيرد عليه ان المركب عن المعدوم غير
محاوز عن العدم وعن شأنه فكيف لذلك جوز ان
يكون احوال معدومة الموجود ولم يجوز ان يكون
المعدوم معدوما اذ لا يخفى ان الكلام بنا على
الفرق بين المركبين لم يتمش الفرق بين تقوم
احوال للموجود وبين تقوم المعدوم له فحاصل كلام
الشيخ ان الواسطة يجوز تقومها بالمعدوم لكونها
لم يبلغ حد الوجود وان جاوز العدم فلا يجوز
تقومها بالمعدوم مطلقا لكونها واسطة وحاصل
المناقشة ان هذا غير خارج عن كونه واسطة فان قال
ان هذا التركيب بحسب الثبوت فلا يخرج عن كونه الواسطة
ظهر ان هذا لم كلامه اذ ليس الفرق بين تقوم الموجود

اصلاح

بالحال وتقويه بالمعدوم بل على هذا يكون مدار الفرق على
التخيل الذى ذكرناه وهو نظائره فتأمل قوله الا غير مضاف
لا يشتى اصلا اى العدم المطلق بهذا المعنى صالح
لرفعه لان اضافته للوجود وبزيده مما لمفهوم ما يخلا
يكون مقابلا للوجود اصلا وقد تقطن اشارح قبل
ذلك وتكلم فى دفعه فى تذييل هذا المبحث وتكلم عليه هناك
ان شاء الله تعالى قوله بل البديهة تشهد بخلافه
ما ذكره الموجود اظهر منه فى العدم ثم ههنا مقامان
احدهما ان السلب لا يكون تصوره غير مقيد بشئ
والثانى انه لا يكون تصوره الا مضافا للوجود
بخصوصه والثانى اخفى من الاول الا يخفى قوله
اما اولا فلانه سلب مضاف لمفهوم الوجود قول
يقيده فى نفسه بالوجود ولا ينافى كونه مطلقا كحال العدم
المطلق ونظائره وسيأتى ان يكون العدم فى حيز
وضعه مطلق الرفع لكن يشترط فى رفع الوجود والمراد
ههنا بهذا المعنى بقرينة المقابلة قوله واما ثانيا فلقول
بان الرفع مطلقا يمكن تصوره بدون الوجود لان

هذا المعنى ليس مقابلا للوجود بل القابل له هو سلب الوجود
وذلك لا يمكن تصوره بدون الوجود قوله فان المراد
الخ فان المراد بعدم مثله عدم غير مضاف بالمعنى
المتقدم من المهيات كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك
ههنا لا ينافى كون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود كيف
وان العدم الذى هو غير مضاف اصلا لا يقابل الوجود
قطعا كما علمت وبهذا يندفع السؤال القائل غلط ناشئ
من اطلاق لفظ العدم المطلق تارة على رفع الوجود
المطلق وتارة على ما يصدق على رفع وجود بعينه
قوله فانظر انه يقابل العدم والملكة هو القول
بان لفظ تقابل السلب والايجاب فان معنى العدم
رفع الوجود مع غير اعتبار امر آخر معه قوله لا شك
ان جميع المهيات قابل للوجود اذا المراد به هو
من اختار وجوب ذلك لا يقتضى كون العدم عدم الملكة
لان تلك المقابلة غير معتبرة فى مفهوم العدم اصلا
اذ ليس معنى قولنا ب معدوم انه مسلوب عنه
الوجود وقابل له بل معناه رفع الوجود عنه فقط

يقابل مد

النظر عن قوله ولا جوده وهي معتبرة في مفهوم عدم الملكة
الا ترى انه لا يصدق لا عمى على الجدار ولو اقتضى
ذلك كون العدم المقيد عدم الملكة لاقتضى كون
العدم المطلق ايضا كذلك قال قلت المطلق غير
منسوب لا شيء اصلا كما صرح به فلا يصدق عليه
انه منسوب لا موضوع قابل للوجود بخلاف المقيد
على ما اعتبره فانه مقيس الى امر ما وهو قابل للوجود
فظهر الفرق لانا نقول ما لم يعتبر قياس الوجود اليهم
لا موضوع مما لم يتحقق بينهما تقابل السلب والايجاب
قال فذلك التقابل بين العدم والملكة في الحقيقة كما حقق
في موضعه وهذا ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل
بين المطلقين بالمعنى الذي قررناه تقابل السلب
والايجاب قال قلت هذا مبني على ما استحقته من
ان تقابل السلب والايجاب يتحقق في المفردات و
انه لا يجري جوهر لا العدم قلت قد يتحقق تقابل
العدم والملكة ايضا في المفردات قال مفهوم
العمى اذا اعتبر في نفسه امر غير متقايسة لا شيء آخر

فلا شك

فلا شك انه لا يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان
واحد فلا بد ان يرتفع احدهما في العدم والملكة والا لم يتحقق
التقابل بين الاربعة وح فلا يكون الفرق بين السلب
والايجاب والعدم والملكة الا باعتبار ان استعداد في
العدم دون السلب قال معنى العمى سلب البصر بالفعل
مع وجوده بالقوة كما يعلم بالاستقراء بخلاف سلب البصر
قال معناه عدم مقيد بوجوده بالقوة ولا يكون الفرق
بين العدم والملكة انما يتحقق في القضية التي موضوعها
قابل للامر الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف
وذلك يقتضي ان لا يكون بعض المفهومات كالامور
انتزاعية سلب باعتبار العدد يكون جميع المفهومات
قابلة لها ولما عدا السلب باعتبار وقوعه وما باعتبار
العدد كليهما ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم
كون المحل بحيث لو ارتفع الامر الوجودي لاتصف برفعه
عليه على تقدير تسليم ذلك المتصدق فيما ذكره
في حاشية الطوسية التي كتبها لتأييد ما فهمه في
هذا المبحث وفي بعض النسخ بدل قوله لا شك ان يجيء

المهيات بهذه العبارة والظاهر أن العقل إذا نسب
الوجود فانما ينسبه للماهية بقطع النظر عن كونها
ماهية الممتنع وان كانت حالة تأمل بل لا يحصل له
أن العقل ينسب الوجود للماهية الممتنع وسلبه عنه
وكونه صحيح وذلك لانهم كونهم جميع لاعدام عدم الملكة يشكل
ما ذكره على أن الوجود المعتبر على ما صوره هو الوجود
المقيس للغير سواء اخذ مطلقا أو خارجيا أو
ذهنيا فلا يلائم قوله الخ انما ينسبه للماهية بقطع
كونها ممكنة لا للماهية الممتنع كما لا يخفى اللهم الا
أن يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي أو
الذهني ونفي الممتنع بالنظر للمادة فقط
فتدبر ولعله لذلك لم يوجد هذه النسخة بل النسخة
التي أولى وان تصاف ان كلام هذا المجيز تمام مختلط
في هذا المقام وقد سمعت بعض تلامذته أنه كتب
الحاشية حين مدارسة الشرح كتابة تنبيه لبعض ما
فيه فراجع ترجمته وتتبعه لعرى ما زاد هذا المجيز أو
كما لا يخفى على من له معن النظر وانصاف ولا يكون

العارض

العارض تماما عارضا اقول وفيه بحث لانه ان اراد
أنه يجب ان يكون احد اجزاء العارض ما سماه عارضا مطلقا
فذلك العارض قد ذكك تنقض بالكثرة فانها عارضة
صحيح مع أن الوحدة التي هي جزء منها ليست عارضة لان
وان اريد انه يجب ان يكون احد اجزاء العارض عارضا للمعروض
او يجزئه فمثل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه غير جزئه
وهو ظاهر او يكون الجواب باختيار الثاني فلا يرد حينئذ انتهى اقول
جزء لا يكون له جزء فيلزم عليه ما ذكره من ان الشيء اما ان يتصف او عدم كون
احد اجزاء العارض عارضا للمعروض والا لجزئه وانت تعلم ان
ذلك انما يتم على احد اجزاء الخارجية واما الذهنية فلا فتأمل
فيستحيل واعترض عليه ايضا بان اتحاد هذا الامر العارض
على ما قرر من ان المراد من الوجود وجود ما لا امور العاقبة
المشتقات الا اذا اريد بالوجود الخارجي وفيه ان
المستدل انما اراد الوجود المطلق اذ لا يتوهم عاقل
أن الموجود الخارجي اعم المفهومات بل ما استدل
به انما هو ان الوجود لا ثاني المعقولات بالعرض يحيها
انما هو في المطلق دون الخارج فان قلت الكلي الطبيعي

ونظائره لانم الموجود المطلق لصدق قضايا المعدوم المطلق من
حيث هو معلوم وعدم صدق الموجبة المطلق عليه ممنوع
بحيثية بعد تسليم الصدق المذكور المعتبر بحسب المشهور لانم
المطلق صدقه على شئ لا يصدق عليه مخصص صحة اذ
لو صدق عليه لا خص ولو بحيثية اقوى لم يكن مهملة بل
وخصوص الكلية اذ الدائم والمستيقظ متساويان
مع استحالة تصادقهما بحيثية واحدة فذا الكلي العام
والموجود المطلق متساويان لان كل ما يصدق عليه
الكلي العام يصدق عليه الموجود المطلق باعتبار و
بالعكس لا يقدح ان ذلك صدق الكلي العام على بعض
المعدومات بحيثية لا يصدق الموجود المطلق عليه
تلك الحيثية وليس وفي آخره ان قلت على تقديره
التركيب المذكور انما يفيد توجه الزام تقوم الشئ بما يتصف
بنقيضه فان الجنس ليس الفصل بل هو مجموعهما وهو متصف
بنقيضه بمعنى انه لا هو وان كان احدهما محمولا لا الآخر
بخلاف المتغارف قلت المحذور انما يتم لو اعتبر حمل الشئ
فانا ان يفيد انه بعينه هو كما في حمل الشئ على نفسه بعد

التغاير

صدق الكلي الطبيعي على افراده صدق الكلي الطبيعي

التغاير بالاعتبار كما يقال الوجود هو الماهية او غيرها والوجود
هو الوحدة او ليس هو اذ ان يفيد بصدقه عليه بمعنى ان ذلك
الشئ قد وجد افراده او ما هو فرد لاحدهما فهو فرد للآخر
وبهذا الوجه يتم التغاير في تحقيق ان ذلك المفهوم المنتقض
بكل منهما باعتبارين هو الجنس وان لم يصدق عليه النوع
والفصل بالمعنى الاول لكن صدق عليه بالمعنى الثاني
فلا يصدق عليه نقيضه بهذا المعنى والمعدوم هو ما سلب عنه
مفهوم الموجود بهذا المعنى حمل المتغاير فلا بالمعنى الاول كما
لا يخفى فلا يجوز كونه فردا عقليا لمفهوم الموجود بهذا المعنى
تعلم ان هذا وامثاله مبني على الاستدلال على سلب الوجود
بانه لا مفهوم له مستانا ما يلزم اذا كان المراد بالوجود
الموجود كما اسلفناه لا يرفع مفهوم الموجود شيئا ما ثبت
له الوجود فكيف يكون سلبا لانا نقول بعد تسليم ذلك
ليس الكلام في المفهوم اللغوي بل في المعنى العام
البديهي المعبر عنه بالفارسية بهست وفي الفقرات
المتأخرة مرادفاته قوله وعلى هو حمل المقارنة وغير المقارنة
والضعف لا يخفى عليك بعد ما سبق في تحقيق التشكيك

ان الوجود لا يقبل الشدة والضعف والزيادة و
النقصان بل انما يقبل الاولوية وعدمها والتقدم و
التاخر وقد صرح به في الفصل الثالث من المقالة الرابعة
من الالهيات الشفاء بهذه العبارة ثم الوجود بما هو
وجود لا يختلف بالشدة والضعف لا يقبل الاكمل و
الانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم و
التاخر وهي استغناء والحاجة والوجوب والامكان
وهي ما لا يعقل الا معروضا لمعقول آخر السيد قدس سره
عرضيا في حاشية المطالع بما يعرض الماهية بحسب الوجود
الذهني اعني الوجود الذهني بخصوصه مدخل له
عروضه ثم قال ويسمى معقولات ثانية لانتهائها المرتبة
الثانية من التعقل الا يرى انه لا يمكن ان يعقل
الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم ما يعرض عروضه لها
في هذا التعريف ثم يوجه المناقشة بان العوارض
الذهنية لم لا يجوز ان ينتزع تعقلها عن تعقل معروضاتها
وان مثله بالجوهرية لا يفيد ويجاب بدعوى الحصر استقرائي
وفسر في حاشية التجريد بما يعرض المعقولات الاولى

ان الذهن

في الذهن ولا يوجد في الخارج او مطابقه ثم قال والجملة
فالمعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان
لا تكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان تعقل
عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون
في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو
معقول اول موجود كان او معدوما ممكنا او ممتنعا و
كذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج
يطابقه كالاضافات فانها اذا حصل تحققها في الخارج
كلامه ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان
آخران سوى ما ذكره اولهما ما لا يمكن ان يعقل
الا عارضا لمعقول آخر في الذهن ولا يكون في الخارج
ما يطابقه وذلك كالكلية والجزئية والتصور والتصديق
والعلمية والظنية والجهل والسهو والغفلة والتذكر
والتخيل والتوهم والحفظ والقوة الحافظة والقوة
المتخيلة والمتوهمة والمتذكرة والمتصورة والمتعقلة
والمتحفظة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة والمتصورة
والمتعقلة والمتحفظة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة
والمتصورة والمتعقلة والمتحفظة والمتخيلة والمتوهمة
والمتذكرة والمتصورة والمتعقلة والمتحفظة والمتخيلة
والمتوهمة والمتذكرة والمتصورة والمتعقلة والمتحفظة
والم

فان العدم سواء كان مطلقا او ذهنيا او خارجيا قد
يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره قوله فذمنع بانه اذا عرض
للعدم اتصل يلزم عليه ان يكون العدم ايضا جسما لان المتحرك كما قرره
اتصافه بالشكل مثلا الذي هو فرد اللاوكر بل ان يكون
جميع الممتنعات متصفة بنقائض ما به متصفة بها وليس
بجواب بان الضاد في على الشكل هو اللاحركة بعضها
ليس بحركة لا بشئ سلب الحركة فالملازمة منه اتصافه بما ليس
بحركة لا يستلزم حركة وبمعنى اللاحركي هو الثبات لا يلزم
ويستبان من هذا ان ما ذكره اشارح في بحث الوجود
اتصاف الشئ بنقيضه ليس بممتنع بل واقع فان كل
صفة فانه ليس في فرد من افراد نقيضها كالسواد القائم
بالجسم فانه لا جسم له آخر فما قال ليس هذا ايا اذا لملازم هو
اتصاف الشئ بما صدق عليه نقيضه بالمعنى الذي قلناه
اتصاف الوجود بالعدم لا بالمعنى الاول قوله والاشبه
ان اتصاف العدم بما هو جزئي لمفهوم نقيضه اتصاف
اقول قد مر الشيخ في منطق الشفا قبيل ما حققناه
مع ظهور فانه بعد ما قال ان بعض متاخري كلام ارسطو

قال

قال انه لا يمكن ان يحمل على العرض محمولا الا على موضوع العرض
لا موجودا انه وجود العرض في الموضوع وبعضهم قال ان
كان المحمول فردا من العرض كبياض موجودا في موضوع عارض
ان كان عرضيا فلا قال وان كان فنقول ان كان اول على
كل حال كبياض موجودا ان الثالث بان الشئ اذا كان
فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي يقارب على
اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما وان
كان ان ذلك الشئ بياض ولم يكن ملون وكان
ذلك البياض ليس لونا لم يكن حمل اللون على البياض
كليا بل ان شيئا وجدت فيه طبيعة عرض من الاعراض
فيوجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا
كليا قوله ثم ان هذا العدم المضاف لا العدم المطلق
انت خبير بان اختلاف الحيثية المسلمة لا يجدي
ههنا بل يجب ان يختلف موضوع القضية بالقبول
اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين على شخص واحد
فالحق ان العارض للعدم هو حصته
العدم مختصة به تختص العارض بالموضوع وهذا معنى

امر معلوم من المحققات فضلا عن المطولات ومن هذا
توهم بعض المحشين انه يلزم على هذا التقدير الا
يكون شئ من لوازم الماهية امرا حاصلا بالفعل لان
حصول اللوازم المستندة للماهية مرخ لحصولها
فاجاب بان الماهية مستلزمة لحصول لوازمها
بالقوة وحصولها بالفعل من اسباب اخر فكانه قيل
ان لازم الماهية بالامكان فيلزم وجودها اصلا وليس
كذلك بعد ان يكون لازم الماهية متصورة فكيف يلزم
عدم حصول اللوازم بالفعل اذا اللازم على هذا التقدير
ايضا عدم حصولها بالفعل فلم يحصل الماهية لاعدم
حصولها بالفعل فلقائل ان يجيبه يقتضي ان يكون
جميع العوارض لوازم الماهية لان الماهية يستلزم
الاتصاف بها بالقوة قوله والمراد بالعلة في
نفس الامر للحكم وعدم العلة بالنسبة لاعدم المعلول
مرجع هذا القيل الا يخفى ان لازم الماهية بالامكان
هو الماهية في الوجود مطلقا بمعنى انه يمتنع وجوده بدون
ان يتصف بالازم ولا يلزم من ان يكون تعقل الملزوم

مستلزما لتعقل اللازم الا يرى ان الزوجية لازم لمهية
الاربعة ولا يلزم من تعقل الاربعة تعقلها وكذا تساوي
الزوايا الثلاثة من المثلث قائم مع ما بينهما
بعض الفضلاء من ان علية عدم العلة ليس من لوازم
ماهية لانها قد تتصور مع عدم العلة وقد يصدق بعد تصورها
لا يلزم من تصور شئ العلم بعدم المعلول الا اذا
كان الشئ متصورا بالتصديق بالعلية وهو مشاره
عدم انفكاك معنى لازم الماهية عنها كما اشير اليه بان
ينفك الماهية في وجودها عن الاتصاف به سواء كان
اللازم موجودا بذلك الوجود او لا كما ان معنى لازم
الوجود انه لا ينفك الماهية في وجودها الخارجي
عن الاتصاف به سواء كان موجودا في الخارج او لا كما لا يخفى
ولا تغفل فانها لازمان للجعل بالوجود الخارجي
مع عدم وجود هما فيه فاستقم كما امرت قوله والا
بالعلة في نفس الامر يكون منشأ العلية نفس ذات
العلة اطلاق في خارج عن هذا المعنى بل اطلاق نفس
الامر على هذا المعنى غير متعارف اصلا فضلا عن ان يكون

مسلما

كثيرة آنفا بما فان اتصاف الممتنات بلوازم الوجود
ممتنع وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف
بحسب نفس الامر باتفاق العقلاء فيبطل ما قاله في
توجيه كلام الشارح والوجه في الجواب ان يقال الفرق
ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول
بالذات ووجوده في الذهن شرط لاتصافه بهذا
نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم
العلة بالذات بل انما يتصف بالذات وجوده في
الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان
العقل يحكم بالترتيب بينهما كما بين العدمين فنقول
عدم العلة مقدم المعلول وههنا بالترتيب بين الوجودي
العدمين في الذهن فنقول اوجد عدم المعلول في
الذهن فوجد عدم العلة منه فالوجود الذهني في
الاول شرط للاتصاف بالتقدم وفي الثاني هو
المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال عدم المعلول
مقدم العلة وعلى هذا فلي قول الخصم ان يجاز في
الذهن ان يتوهم ان يكون عدم المعلول علة لعدم العلة

بحسب

بحسب اتصافها بالوجود الذهني لجاز ان يكون اتصاف
قولنا بالوجود الذهني علة لاتصاف الثاني بهكذا
سبق ويمكن ان يقال ان عدم العلة علة لعدم المعلول
باعتبار وجوده في نفس الامر حيث لاحظ ان وجوده
منه لا يكون الا في الذهن اذ لو كان موجودا في
الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود و
يتقدم المعلول على العلة من حيث خصوص الوجود
الذهني فقط فظهر الفرق ويكون توجيه كلام الشا
رح بذلك بان يقال انما يكون علة باعتبار الوجود في نفس
الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما
يكون من العلة وهو نفس ذات العلة فيكون
قول الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر من
قبيل التفسير باللازم للتعيين وان يكون غرضه تفسير
نفس الامر بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة
ممنوعة وبعد ذلك في كلامه كدر لانه جعل عدم
المعلول بالنسبة لا عدم العلة من لوازم الوجود
الذهني لعدم المعلول وذلك يقتضي ان يكون

ان العدم

قال العلة متقدمة على المعلول
بالذات بمعنى ان يكون عدمها
لاتصاف عدمه بالوجود
الذهني منه

المواد والثلث على التقديرات الاربع واما تغايرها واتحادها
فسكوت عنه انما يعلم من خارج وكذا الثابت على تقدير
محولية العدم غير الثابت على تقدير جعل الوجود محمولا
لا دليل على كون الثابت على تقدير جعل العدم رابطة
ايضا غير الثابت على تقدير جعل الوجود محمولا قوله
حيث حصرها بالكيفيات الثلث يمكن ان يتوجه
لم يحصرها الثلث بل حصرها بالذكر لانها المبحوث عنها
بهنا فان قلت قوله ان الوجوب والامكان و
لا امتناع ظاهر الدلالة على الحصر قلت انما يدل على حصر
الكيفيات الثلث المذكورة وهي النسبة الى كل قضية
لا على حصر الكيفيات مطلقا قال الشارح المحقق قال
السيد في هذا الموضع وان اصطلاح عند على ما ذكره
لزم ان يكون هناك جهة مطابقة للواقع دايما البتة
في نفس الامر كالمادة على قوله وليس كذلك فانك اذا
قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادة
الضرورة وجهة الامكان الخاص وكانت القضية
كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وهو يجب لان جهة

هذه القضية على اصطلاح غيره ضرورية تكون الضرورة
لان امكان الخاص نوع جهتها على اصطلاح غير العلامة
يكون هو امكان الخاص وايضا الضرورة هذه القضية
كاذبة على ما ان هذا الكلام في الحاشية واقول هذا
كلام نقله السيد وأجاب عنه ولعل مقصود تأييد
ان هذا اصطلاح يستلزم بطلان امرين مسلمين
عندهم احدهما ان المادة الى المثال المذكور ضرورية
وجهته امكان الخاص والثاني ان كذب هذه
القضية لعدم مطابقة الجهة للواقع بل يلزم على هذا
الاصطلاح ان لا تكون هذه القضية موجهة واذا انضاف
الى اصطلاح امور اخر كثيرة مشهورة بين القوم غير
باعث يعتد به كان في قوة الخطأ والله اعلم قوله
والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود
لعل ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها
وذلك لان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا
به الا هذا المعنى وان اراد واجبة قيد وجوده وذلك انتهى

خارجا جزء المقسم كما صرح به لكنه المتقسيم بحقيقته للكل فلا يرجع
لما طابل اذ لا يخفى على المنصف ان الغرض من هذا
التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليفرع عليه احكامه وكلام
الشيخ لا يدل على ان مفهوم عليه على ان هذا التقسيم يجب
لاحتمال العقل مع قطع النظر عن وجه آخر ان ما فى
الواقع الذى ينبغى بالبرهان وجود الواجب كيف و
قد فرع عليه جواز اصل الواجب بالبرهان على ما حمله الشارح
عليه كيف يتصور هذا القسم ممتنعا كيف يوصف بخوص
الواجب العجز ليس فى عبارة الشيخ لفظ الامتناع
الذى يتبادر كونه مبنى الوجود بل عبارته على ما شرح به
اولا فلا مانع من حمله على الظاهر اولا سلمنا انه صحيح
الا يقال على تقدير ان يكون مفهوم الوجود عينه انه يجب
وجوده فكيف يحمل عليه العبارة مؤيدة المتوجيه
ونخصوص مذهب الحكماء ان مفهوم الوجود عندهم امر
ما كيف ممتنعا متصفا بالوجود او عين الوجود
القايم بذاته سواء كان الاطلاق على هذا المعنى حقيقة
عند عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرا له

كونه حقيقة عرفية فى الغير فلا يصح حمل الاطلاق عليه الخ
لان عدم الاطلاق مستفادا من عدم الاعتداد القرينة يعم
ورود على ان اللفظ قد اشتهر فى بعض افراده بحيث
يتبادر عند الاطلاق مع جواز ان يصير مجازا فى غيره قابل
فى الوجه حيث اشتهر فى المتكلمين انهم يقصرونه
الى الذهنى وفيه تامل وسيجئ مثل فى الكتابين قوله
اى فى قسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ظاهر ان قسمة
الكيفية لا الكل ولكن فى الفائدة والقسمة الحاصرة
يجرى فى النسبة بان يقال كل نسبة فانها واجبة
او ممكنة او ممتنعة لوفى المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع
او فى الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما يشعر به
تقرير الشارح للقسمة فالفظ ان يقال اى فى نسبة المفهوم
باعتبار ما وقع فى كلام المصنف كما ذكره الشارح المحقق الاصفهانى قوله
ولا يتصور الا بحالة ذات مغايرة للوجود كيف يرد
ذلك ما اورده الشارح على قول المصنف والوجود لا يرد عليه
القسمة قال اكثر ما يرد ههنا فراجعه قوله قلنا
هذا تقسيم للموجود يجب ان يحتمل العقل اذا كان الواجب

كما هو المتبادر عند الوهم من اللفظ فانه يفهم منه عرفا التحصيل
اذا قلنا كذا موجود فلا شك ان الوجود هيهنا
خارج عنه فان كون الوجود خارجا عن الماهية عرفا
بيان وبرهان وذلك حيث تكون ماهية ووجود
كالانسان الموجود ولكنا نقول ان كذا في الاعيان
او في الذهن وبذا على تعيين قيد ما يكون في الاعيان
او في النفس لوجود مقارنة وعنه ما لا يكون كذلك
فان قيل ليس بجائز ان يكون الكون في الاعيان او
كون الشئ الكون الحس والبرهان او جيهان بعض
الكون في الاعيان يقترن بشئ ما وبعضه لا يقترن
بشئ وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا يقترن
لو كان مستغنيا بشئ كان ذلك الشئ يستدعي الكون
الكوني وقد فرض بانه لا يستدعي وقلنا فحينئذ يكون
يحتاج اليه كونه بعض الشئ لان سواه الذي يقتضي
كل شئ وهو مستغن عن غيره لكان الصفة قيام بذاته
لكنه نقيض قولنا بان الصفة يحتاج الى الموضوع
والوجود محال ليس له موضوع قال الشيخ والتعليقات

مهية التي قال هو الواجبية قال بعض المحققين في
شرح هذا قول بوجود يحض عرض مهية اصلا و
انا فصلنا مقدمات هذا الكلام عن الشيخ وفصل القول
فيه بما تفكر يفضي الى التطويل وقال في الشفاء كل ما له مهية
غير انيته فهو معلول وسائر الاشياء غير الواجب فلها
مهيات تلك مهيات التي بانفسها ممكنة الوجود وانما
يعرض لها وجود من خارج قال الاول الاجهة ان وجود ذات
المهيات يفيض منه عليها الوجود فهو وجود الوجود
بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه سائر
الاشياء التي لها مهيات فانها ممكنة بوجوده و
ليس معنى قولنا انه وجود الوجود بشرط سلب سائر
الزوايا عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه ان كان
موجودا فهذه صفته فان ذلك ليس هو الوجود بشرط
السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني قولنا
انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب هذا ان هو
الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكل يحمل
كل شئ ولهذا لا يحمل عليها شئ كما ان زيادة وكل شئ

غيره لهو زيادة وقال المحقق الدواني في شرح الاشارات الكمال لا
يدخل الوجود في مفهوم ذاته ما لم يكن خارجية او
تام ماهيته فالوجود غير مقوم لاي ماهية بل امر عارض
له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا
الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده مغاير لمفهوم
ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود
المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص
الذي هو المبدأ الاول بجميع الوجودات واذ ليس له
جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته انيته
اقول تلخيص ما نقضناه وما ركناه في تقريراتهم و
تلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود المحض
القايم بذاته المجرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
الغريبة فهو اذن موجود بذاته مشخص بذاته عالم
بذاته قادر بذاته الى ذلك الان مصداق الحمل في
جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا مغايرة فيها بوجه من
الوجوه ومعنى كونه غيره موجودا انه موصوف بالوجود المطلق بسبب غيره يعني ان الفاعل يجعله

بحيث لو لاحظ العقل انتزاع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
بهذه الحقيقة لا بذاته بخلاف [illegible] فانه بذاته كذلك وقولنا
المتعالين منهم ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي
بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة
لاطلاق المشتق عليه كما ان زيدا متقول وماشي
كان في لفظ الوجود مناسبة لهذا المعنى فان قلت
ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس
الوجود موجودا بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه
حقيقة والا لكان تاما وبسيطا مغايرا لنفسه حقيقة هف
بل يكون موجودا بسبب عروض حقيقة الوجود المطلق
له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كان
معناه ما هو اعم من ذلك ومن نفس الوجود كان الوجود
العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات
كلها في كونها وجودا قلت معنى الموجود ما قام به الوجود
اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه
او على طريق قيام الشيء بذاته الذي هو جعل الشيء
بحيث لو لاحظ العقل انتزاع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
بهذه الحقيقة لا بذاته بخلاف [illegible] فانه بذاته كذلك وقولنا
المتعالين منهم ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي
بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة
لاطلاق المشتق عليه كما ان زيدا متقول وماشي
كان في لفظ الوجود مناسبة لهذا المعنى فان قلت
ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس
الوجود موجودا بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه
حقيقة والا لكان تاما وبسيطا مغايرا لنفسه حقيقة هف
بل يكون موجودا بسبب عروض حقيقة الوجود المطلق
له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كان
معناه ما هو اعم من ذلك ومن نفس الوجود كان الوجود
العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات
كلها في كونها وجودا قلت معنى الموجود ما قام به الوجود
اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه
او على طريق قيام الشيء بذاته الذي هو جعل الشيء
بغيره وكونه اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم

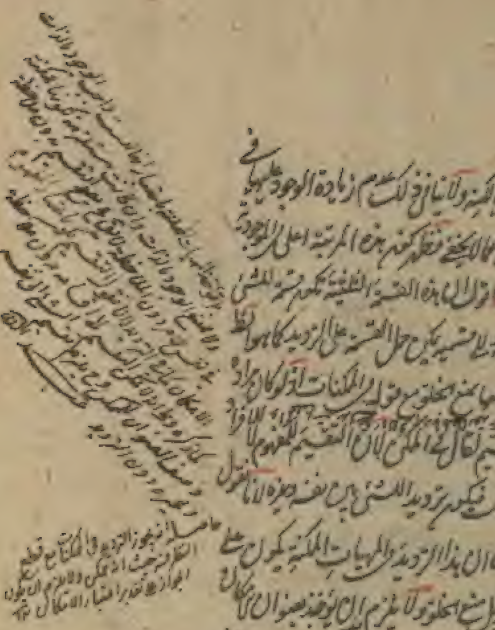
كغيره اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى ثم الوجود كونه مجازا
في عرف اللغة فهم لا يتجاسرون عن ذلك بل قال الشيخان
ابو نصر وابو علي من تعاليقهما اذا اطلقا واجب الوجود
موجود فهو لفظ مجاز سماه انه يجب وجوده لا انه شيء
موضوع فيه الوجود اما بانتفائه او انتفاء غيره و
الفرق بين الوجه القائم بذاته والقائم بغيره ان
الاول ليس ثابتا لغيره بخلاف الثاني فانه ثابت لغيره
فيكون وصفا له فظهر ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها
فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فتكون حارة وحارا
اذ لا نعني بالحار الا الذات التي تصدر عنها تلك
الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما هو
لغيرها فيكون ما عنه يظهر الغير حارا وكذا الوجود فانه اذا كان
قائما بذاته كان موجودا لنفسه لا لغيره فيكون موضوعا
لا الصفة بل بذاته بخلاف الصفة القائم بغيره فانه
موجود لغيره فيكون الغير موضوعا بواسطة لا محالة المنافية
في اطلاق اللفظ فانه يرجع لا محالة الى اللغوي والغرض
تحصيل معنى مشترك فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه

حقيقة او مجازا اذا تمهد ذلك فنقول ان الكل
فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها وهو
حقيقة هو مصداق حمل هو الواجب في ذاته بذاته كما مر في
مصداق حمل هو غيره في ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمجعول
في المجعول زائد بحسب الذهن الا ان الغير الذي هو مبدأ
انتزاع المجعول من الممكنات ذاته من حيث هي ممكنة بينة
من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عند
وجدانا يغير بذاته منه في ذاته بحيث اذا لاحظ العقل
انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فان الوجود
المجرد الذكاء هو ذات الواجب يقتضي بالحقيقة
عليه فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى هو وجود
المطلق وهو صحيح سواء كان المراد بالاقتضاء هو
الاستلزام او الايجاب فيندفع ايراد انه لم لا يكون
يجاب الصغيرى ان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه
موجودا لا بانتفاء الغير بمعنى انه لو فرض انتفاء الغير
واريد ايجاد شيء لغيره ابتداء بنوع من التقرب

على ما يدرى بادى النظر من ان الموجود اما ان يقتضى ذاته
الوجود كما تقتضيه لوازم الماهية او لا فان ذلك مما يتبادر
النفس الى تقبله ثم اذا انتهت العزبة الى الفصل البالغ
ظهر بالبرهان ان حقيقة القيوم ان الموجود اما
عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن
اقتضاؤه اياه وذكائهم تسامحوا فى اول الامر لان
تبيين جلية الحال امثال ذلك كثيرة فى كلام الحكماء
منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة فى ذاته
بناء على ان ادق مبادى النظر هو الصورة ثم عند اقامة
البرهان على تركيبه من الهيولى والصورة يظهر ان القابل
المذكور جزؤه لا هو ومنها انهم اذ سمعوا فى اول الامر
وجود الزمان فى الخارج وتبينوه بانقضائه لا يسمى
والشهور والايام والساعات وسعة وجه اقسام
الكم ثم عند تحقيق الحال عرفوا بان الزمان الممتد
غير موجود فى الخارج بل ممتنع الوجود فيه وان الموجود
فيه هو الآن السيال الذى يرتسم فى الخيال وكذا

حركة اذ هو اول امر موجود هو وتقدر بما الزمانى
انطباقها على اجزائه وتكميلها بكميتها بالعرض ثم
آل التحقيق الى ان الموجود هو التوسط الذى
يرسم فى الخيال ذلك كله امر موهوم لا محقق
ذلك مع النظائر وقد عثرت بعد ذلك على نقض منهم
قبل الشيخ بيننا اركان ما مهدناه حيث قال فى التعليقات
كل ما يقال له انه موجود فانه اذا اعتبر بذاته مجردا عما
سوى آحادها ان لم يكن موجودا لم يكن موجودا
الوجود اذ ليس فى العقل الثانى وممكن الوجود لذاته
العقل من ذاته هذه القسمة لا يقتضى ان يكون ما
هو من قبيل القسم الثانى معناه سوى الموجود اوليس
كذلك بل ضد ذلك شئ خارج عن القسمة وظاهر عند
ذلك ان واجب الوجود بذاته ذات لا يمكن ان
يتصور الا موجودة هذه عبارته ولقد امعنا النظر فى
حتى كاد يفضى الى الارتياب لكن دعى اليه بعد ذلك
على الطلاب ازاحة تلك الشبهة من ارتياب

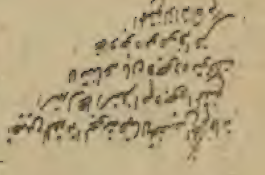
منشأ ذلك الانكشاف علم وكذا ان القدرة والارادة والى
مثل هذا اشار الشيخ ابو علي في تعليقاته حيث قال واجب
الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله يعني بذلك ان ذاته
علم بالاعتبار وهي بعينها قدرة باعتبار وهكذا الا ان شيأ
منه علم وشيأ آخر قدرة حتى يلزم التركب في ذاته و
لا ان شيأ منه علم وشيأ آخر منه قدرة حتى يلزم التكثر
في صفاته الحقيقية **قوله** ثم لك ان تزيد عليها لا يقال
ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الوجه جزءا منه لانا نقول
المقسم هو مرتبة الموجود والوحدة معتبرة في هذا المقسم
ومرتبة الموجود الذي ذكرتم مركبة فهو مرتبتين قال مرتبة
احد جزئيه انه عين الوجود ومرتبة الجزء الآخر لا يخ
القسمين كما حررنا فيخرج عن المقسم بقيد الوحدة فتامل
قوله ولا يخفى على ذي مسكة ان قوله الذي هو حال الوا
قد تقرر بانكار ينفي كونه وجود الواجب عينه وتبينه
انه ليس وجود الممكنات عينها بهذا المعنى قال العقل
يخلقها الا جهته ووجوده الذي يكون في وجوده بعد



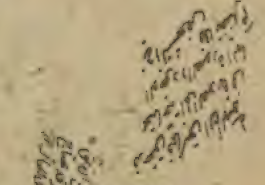
تصورها الكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود على ماهيته
في الخارج كما لا يخفى فتفطن كتبه هذه المرتبة اعلى الوجود
قوله اقول الاضافة العشرة الخفية كتبه هذه المشي
لا نفسه ولا مشتبه يكون حمل العشرة على الزيد كما هو الظ
من بعض ما سيجيء من قوله والممكنات ان اريد كان مراده
التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم المفهوم الا ان قول
لا يقال فيكون مرتبة الشيء هي نفسه وحيزه لانا نقول
مراده ان هذا الترديد على البديهيات الممكنة يكون على
سبيل منع الخلو ولا يلزم منه ان يوجد بعنوان الامكان
قوله اقول لم يرد تصادق الوجوب المطلق لم فيه
بحث آما اولا فلانه اذا تصادق وجوب الوجود و
امتناع العدم مأخوذين بالاضافة الى ذات واحدة
كما قرره لزم تصادق الوجوب المطلق وامتناع المطلق
ضرورة ان صدق المقيد على المقيد يستلزم صدق
المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي
تصادقهما على سبيل الحمل المعتبر في القضية الطبيعية

وهو غير لازم من تصادق المقيدين ولا يخفى ان تصادق
المقيدين ليس بطريق الحمل في الطبيعية بل بالحمل
المتعارف مما كان او ان نوع اراد في التصادق
الكلي المطلقين وراثة في المقيدين فحاصل كلامه
لم يرد ان مطلق مفهوم احد هما صادق على مطلق
مفهوم الآخر كليا بل انما يتصادقان كليا اذا اخذا
مقيدين بالاضافة لذات واحدة كما في المثال
المذكور فان القيام عند مجيء زيد مثلا يصدق عليه انه
بالنسبة للعدد اكرام وبالنسبة للاولياء اهانة
فان معنى الاكرام عدد وهو فعل المبني عن كرامة
واهانة الفعل المبني عن هوان متعلقة والقيام
المذكور دال على اكرامه عدوه وهوان وليه فيكون
اكراما بالنسبة للعدو واهانة بالنسبة للاولياء
وانت خبير بان التصادق الكلي في المطلقين لازم
من التصادق الكلي في المقيدين لانه اذا كان كل
وجوب وجود جهته امتناع عدم ذلك الجهة وبالعكس

كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس فلا فرق
بين المطلقين والمقيدين ثم لا يخفى ان التصادق
في مثل هذا لا يتوقف على اضافة لذات واحدة
فان تعظيم زيد يكون اهانة عمرو ويرجح احد المتعاملين
خسران الآخر مثلا فلا يتبين ان ذلك انما يعقل في
محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون بالقياس
الى الوجود وجودا وبالقياس الى العدم امتناعا وذلك
ترى وانما الشان فلان ان يقول في
المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة
قصد من شعاره فالقصد معتبر في مفهومه وكذا القصد
من شعار الهوان معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان
واطلاق اهل العرف بما يكون بطريق المسامحة
فان قيل كلام الشيخ منع وما ذكره من المثال سند
فلان يقول بل كلام السيد السند منع وما ذكره
في صورة الدليل سند ولا مرية في ذلك بين و
الجواب ان هذه المناقشة لا يجدي كثيرا لانه يصير



تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع والموقوف
على الممتنع ولما كان وجوده لامتناع محالا جاز ان يستلزم
ما ينافيه كما شاع حيث تحقق علاقة اللزوم كما ظهر لك
الا يمنع كون الموقوف على الممتنع لذاته محالا لذاته غاية ما في
الباب ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان
امتناع المعلول لامتناع علته مما يتوقف على امتناعه
الواجب بوجه لذاته ودعوى ان امتناع الموصوف
بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع
الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ممنوعة لم لا
يجوز ان يكون الصفات قد يكون بحيث
مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج
تحقيق ذلك ان معنى كون اتصاف نفس الامر او
في الخارج هو ان يكون الموصوف بحيث يجب وجوده
في احدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه
ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود تلك
الموصوف اذ لو لم يوجد فيه لم يكن امر حيث ذلك الوجود



لانه صفة لا يعقل ان تخالفه بصفاته
العلم كالصورة بالنسبة الى المحل والمحل كالكرسي
بعد الموصوف بصفاته الى الموصوف

مطابق

مطابق الحكم لا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون
الموصوف في ذلك الظرف الوجود بحيث لو لاحظه
العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه مثل مصداق
حمل قولك زيد اعمى هو زيد بحيث وجوده في الخارج
فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى منه
بأن يقايس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل
ثابتا له بالقوة القريبة فيحكم عليه بانه متصف بالعمى
حملا صادقا لوجود موصوف في الخارج على وجه يصح
للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وقد
ان مصداق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر وراء الموصوف
المعتبر على الوجه الخاص اذ لا محظ للسلب الى الوجود
في الخارج الا بمنزع عن امر موجود في الخارج وقس على
ما ذكرنا حال ثبوت الاتصاف في الذهن قال مصداق
الحكم الكلية كالانسان هو وجوده في الذهن على وجه
خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه ثم يحكم
عليه بالشيئية فيقضي كونه في الخارج او الذهن طرفا للاتصاف

هو ان يكون وجود الموصوف في احد هما مثلا فصحة
انتزاع العقل ذلك الاتصاف منه قبل ان يكون الموصوف
باعتبار هذا النحو من الوجود هو الواقع الذي يجب مطابقة
الحكم له مطابقة له فان زيدا الموجود في الخارج
هو بعينه مطابق لما حكم عليه بالعلم وغيره من الصفات التي
يتصف بها في الخارج سواء كانت موجودة فيه اولا
ومن ان من حيث انه موجود في الذهن هو الواقع
المحكوم عليه بالحكم عليه بالكلية وغيرها من الصفات الذهنية
وبهذا يحصل هذا العقل السليم الايقاع الاتصاف
نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة
لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف ليستدعي مطلق
تحقق الطرفين وكذا تحققه في الخارج انما يستدعي
تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو في
الذهن وانما يستلزم تحقق الطرفين في الذهن
واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف

في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف لما فان معناه كما
هو ان يكون ذلك الشيء بحيث ذلك النحو من الوجود بحيث
يصح ان يحكم عليه بهذا الحكم فان قلت قد صرح الشيخ
في الفصل الخامس من الالهيات الشفاء بان ما لا يكون
موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء قلت
نعم ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان
يكون موجودا لشيء وهو حق ولا منافاة ان وجود
الشيء لغيره في الخارج بمعنى كون الغير متصفا به بالاستقلال
وجوده فيه واستدعاؤه وجوده مطلقا لا ينافي ذلك
كما اشرنا اليه والذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرنا
انه استدل به على ان المعدوم المطلق يخبر عنه
قال لان صفة قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجود
للمعدوم فلا يخلو من ان يكون هو كذلك الوصف موجودا في
نفسه كونا معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم
صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة
فالموصوف موجود لانه لا معدوم موجود فاذا هو

ان كان معدوما فكيف يكون المعدوم ذا نفس موجودا لشئ
قال مالا يكون موجودا لا نفسه يستحيل ان يكون موجودا
لشئ هذا موضع الحاجة هكذا ومحصله ان المعدوم
المطلق لا يخبر عنه لان الوصف المخبر عنه ان كان
موجودا في نفسه يتجرد ان اتحاد الوجود كان الموصوف
موجودا بالاولى وان كان معدوما مطلقا لم يكن
ثبوته لغيره لان مالا تحقق له اصلا لا يمكن اتصافه به
لا يقال قولك الوصف ثبات للغير من اخارج
فهو موصوف بالثبوت فيه للغير فكيف يوجد افيه بناء
على ذلك المقدمة قلت اخارج ههنا ظرف للثبوت الذي
هو الحصول لا الاتصاف قال لا اتصاف ذلك
انما هو من الذهن ولقد اقضى الكلام بنا الى ما
لا وقع فيه من ارتيات والله الموفق للصواب

ولا يشكل ان امور العينية اذا كانت معدومة لا
يكن اتصاف الموجود بها كامور العينية اذا كانت
معدومة لا يكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها

اتصافا يترتب عليه آثاره كما لا يكن اتصاف الجسم
الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه
تفويض التصور كذلك لا يكن اتصاف الجسم المعدوم
به ذلك لا اتصاف وانما لا اتصاف الذهني الفرضي
لا في محل الجسم لا بياض فيجري في الموجود والمعدوم
كما يكن بحذاء جسم موهوم ابيض كذلك يكن محل الجسم
الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع فقد
سبق لك ذلك اشارة قوله قال عدم المعلول لعدم
ههنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان
اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم دون اللازم
وهو ينفع الملازمة بينهما وحاصل ان امكان الملزوم
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان
اللازم بالقياس الى ما عدا ذات الملزوم لا امكانه
بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا قول
بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث
يستوي نسبته ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكان

امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه فى ذاته بسبب الغير
وامتناع ما بينهما قوله لانه صفة اه لا يخفى ان المحال
قد يحتاج اليه المحل كالصورة بالنسبة الى الهيولى الكلية
الكبرى ممنوعة قوله والحق فى الجواب اه لا يخفى بعد
ما تقرر ان وجود الواجب عين تقدم تمشى هذا الجواب
كيف ولو كان الذات علة لوجوبها كان متقدمة
بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة على الوجوب
على وجود المعلول ووجوبه وتفصيله ان نوع يكون
الذات متقدمة بالوجوب اعنى يكون اتصاف الذات
بالوجوب متقدما على وجود الوجوب ووجود الوجوب
متقدم على اتصاف الذات به او هو عينه على تقدير
كونه من الامور العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب
متقدما على اتصافها بالوجوب بحسب ان
يمنع تقدم وجود الصفة العينية على الاتصاف
بها وعينيته لو دل بت استلزام الاتصاف له
لا يخفى ان الحق على المنصف قوله والصواب ان

يمنع

يمنع ان وجد سبق متنا اذا عطف على انه الموضع نفع
قوله لكان ممكنا لما ذكر انه صفة والصفة
مفتقرة الى الموصوف وقد مر فيه كلام قوله فيحتاج
لا سبب متقدم عليها بالوجود والوجوب لقائل ان
يقول هذا لا يتقدر عليه يجب الاتصاف بالوجود مسلم
انا نجب وجود الوجوب ثلاثا كما مر والحق ظاهر قوله
والجواب ان اتصاف الذات الصفة الخ فى الخارج امر
نفس الامر مما تقدم فى تحقيقه كلام ولا بأس بان نزيد
بيانا فنقول الاتراب عاقل بان الاتصاف ليس من
الامور الموجودة فى الخارج فان الموجود فى الخارج هو
الجسم الابيض مثلا ثم العقل او الاحظ تغوته المميزة
وجد فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا قائما بغيره وفصل
هذه النسبة القيامية وليس فى الخارج الا الجسم
البياض لكنهما فى الخارج على وجه يصح للعقل الحكم
عن احدهما بانه كيف للجسم متصفا بالبياض فظاهر
العقل وبصدقه نقول ان الجسم ابيض هو ذات الجسم

وهو ان الوجوب قد يعرض من الامور
العينية الا بكن الا اتصاف به الا
بوجود ما

البياض الحال فيه دون البياض القائم بغيره فانه لا
مدخل له في مطابق هذا الحمل وقد يكون مطابق الحمل
مصداقية خصوصية الموضوع كزيد اخذ ابرا آخر
موجود معه في الخارج كقولك زيد انسان قال
مطابق الحمل انما كان ذات زيد قال العقل تنزع منه
الانسان ويحمله عليه وكذا في سائر الذاتيات وقد
يكون ذاته مع امر مباين له كقولك السماء فوق
الارض قال المصداق فيها هو ذاتها فقط بناء على
عدم تحقق الفوقية في الخارج وكذا في امثاله من اضافيات
الاستبارية وأما حمل العرضيات كقولنا زيد ابيض قال
مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج على وجه ليس
مصححا للابصر فليس في الخارج ههنا زيد وابيض بل
الموجود فيه هو زيد فقط الا ان العقل يحتاج في
هذا الحمل الى ملاحظة امر زايد عليه وهو الابصر والمغايرة
بينهما العدم مصاحبته لبدنه موضوعه حيث انه ليس في
الخارج الا ذات الموضوع يشبه حمل الذاتيات في

حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمحمول
بينهما يشبه حمل الاضافيات فظهر ان مطابق الحكم
الحملي قد يكون ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات
الموضوع مع مبدأ المحمول وقد يكون ذاته مع امر آخر
مباين له وانت اذا تأملت ترى الشيخ يغفر عن التصديق بان
يحدث في الذهن نسبة بصورة التأليف للاشياء
الفهما بانها مطابقة لما هو غير بقيين ذلك كما يشاهد
المنسوب اليها وترى ان النسبة الذهنية مطابقة لما هو غير التصديق
للنسبة الخارجية وكلامنا ما قلنا بما ذكرنا او هو مما ورد عليه
اذا تحققت ما مهدناه لم يبق لك ريبة في ان اتصاف
الذات في الخارج مثلا بالصفة لا يستلزم وجود تلك
الصفة في ظرف الاتصاف لانا نرى انه يستلزم
وجود الموصوف فيه فقط او جزء من وجود الموصوف
فقط ويمكن الجواب بانا لا نسلم ان الموصوف بالصفة
الممكنة اولا بان يكون هناك امر قد حذف آنفا ما يفي بتفصيله
وفي بعض النسخ بعد قوله لم لا يجوز ان يكون

تفصيل ان الموصوف بالصفة الخ يجوز ان يكون
الوجه بالذات فاتم الام ان يكون
الصفة نفسه بالوجه وتكون بالذات

به ابتداء ولم يرد ان هذا الاعتراض لا مدفع له بل حيث قال
كما اول ولم يقل الصواب فقد اشعر بانه يمكن دفعه الا
انه لما كان فيه تكلف وتطويل على الطايل لم يلتفت الى
ذكره صريحا بل اومى اليه ايماء لطيفا والله سبحانه اعلم ثم اخذ كلا
على هذا الوجه نزاه الى الكاتبية بالذهول عن ان عدم تعدد
الاستواء يدفع هذا الاعتراض ويتعجب عن ذلك وانا افهم
العجب ان الله كيف يذهل عن ذلك ويجوز نسبة مثل هذا
الذهول اليه قدس سره ثم انه غير لائق الى الصواب
مع ان الاولى هو الاولى لسياق كلامه لانه علل
الوجدانات بان لم يكن خلاف الصواب ولو تعاكس كلاهما
في لفظ الاولى والصواب لكان الكلام الى ضبطه
فتدبر قوله والا توارد العلتين على معلول واحد
شخصي الا يجوز ان يكون استقلال الذات في عليته
لاستواء بل اصل عليته عند وجدانها بانتفاء الغير فاذا وجد
ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل يكون علة اصلا لانه يلزم
توارد العلتين المستقلتين كما ذهب اليه بعض المتكلمين

كلا منهما علة مستقلة عند انفرادها واذا اجتمع علة واحدة تامة
او مستقلا آحاد فان جعل نحو لا يكون ممكنا ذاتيا
لان امكانه مستند تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير
واخرى الى الغير فلا زال للغير مدخل في امكانه واذا لم يكن
ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
قد تبين بطلانهما وانما الكلام في الممكن بالذات لا يقال
انتفاء الغير شرط لكفاية الذات علة تامة للامكان
لانا نقول الامكان ناقص سواء وجد الغير او انتفى
نسبته بطلان وجوده وعدمه على سواء فلا يتوقف على شيء منهما
لانا نقول اذا لم يكن للغير وجود او عدم مدخل في عليته
كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون علة التامة شيء
بعيد هو ظاهر واليقة فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل لغير
في امكانه وربما يلوح ان ما قيل في لا عدم ليس
هذا بل الصحيح ان علة عدم المعلول عدم احد علل الوجود
امور واحد لا تعدد فيه بحيث يقضي ان تعدد افراد
لكونها ليست علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك

والحق ان هذا المطلب اجلى من حد المقدمات

(ايراد اذا لم يكن الشيء جزء علة لشيء يجب عليه
وجوده وجوده فيه لشيء آخر فلا يكون عدمه علة لعدم الشيء الآخر)

قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس ضروري الوجود لذاته
او ضروري العدم لذاته فهو اعم من ان يكون منتفيا لضرورة
الذاتية معللا لذاته او لغيره مع تقدير ان يكون معللا
لغيره لا يلزم من انقلابه لذاته ليس دائما الواجب لذاته و
الممتنع لذاته وانما يلزم لو ثبت ان الشئ لا بد ان يكون
احد طرفي النسبة ضروريا له بحسب ذاته او يكون ذاته علة
لسلب الضرورة الذاتية وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء
الضرورة الذاتية معللا لغيره وان اريد بالممكن الذاتي ما
يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية عن الطرفين اعني
حصول المواد عن الملك اذ يصير هكذا الشئ اما ان يكون
وجوده ضروريا له بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او
يكون ذاته علة لسلب الضرورة عن الذاتيين ولا نسلم
تجويز العقل ان يكون سلب الضرورة يكون معللا لغيره و
من ههنا يعلم انه يكون ان يمتنع ابدا آ لزوم دوام التعليق
اذ لم يثبت كون الذات علة بعد ويكون امتناعه بالغير
لو كان معللا لغيره لكان امر بحسب ذاته جايز الان يكون

ع الزيادة الذات علة لسلب الضرورة

ممكنا وان يكون ممتنعا لذاته او ممتنعا لذاته وهو مع ان
امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على
ان نقض وهو انه يكون ممكنا على تقدير عدم تاثير الغير وهو ممتنع بذاته وكلاهما مستحيلان لان
سلب تاثير الغير فيه امر مغاير لذاته ولا يمتنع
بذاته او ممتنعا بذاته بل من شانه ان متى فرض بعد ما تحقق تكون الشئ بسبب الغير واجبا
ان الشئ قد يكون واجبا لغيره او ممتنعا لغيره مع انه ليس
كذلك بحسب الذات بين ان مثل ذلك لا يجوز من الامكان
بان يكون بشرط كونه على حال من احوال تحققه وبدونه
ممتنعا او واجبا على قياس كون الشئ بشرط مقارنة
وجود العلة او المعلول او انتفائهما واجبا او ممتنعا
بدونها ممكنا وان اختص في انتفائه كما كان الغيري
على هذا الوجه فان ما يفرض كونه بشرط ما ممكنا لا بد
ان يكون ممكنا في ذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن
بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان
قلت اذا اعتبر الواجب بحيث يدخل اضافته لا يكون
كذلك مبدا لزيد مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه
واجب بذاته فقد تحقق الامكان بالغير والواجب

بالذات على سؤال تحقق الوجوب بالغير وامتناع
بالغير والممكن بالذات قلت ما يجب للواجب بالذات
هو وجود ذاته ومع هذا اعتبار وجود ذاته بان علل
الذات فان الواجب بهذه الحيثية يجب وجود ذاته ينعم
لا يجب وجود ذاته المقيدة به وهو غير واجب بذاته فاهو
واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار
واجبا او ممتنعا بالغير فان الممكن الموجود مع وجود
العلة مثلا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقط
صار نفس ما هو ممكن بذاته واجبا بالغير فتامل في الفرق
الكلام بحط تحقيقه المقام قوله واعلم انه لا اراد
بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والوجوب
ضرورة الوجود وامتناع ضرورة العدم وامكان لا ضرورة
فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير لضرورة الوجود وامتناع
بالغير اقتضاء الغير ضرورة العدم فيكون امكان بالغير القابس
اليهما اقتضاء الغير لا ضرورتهما وذلك ظاهر وانما اشمل
من الضرورة وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود

لامتناع

لا متناع بالغير اقتضاء الغير العدم ثم قابس الامكان
بالغير عليهما فحصل اقتضاء الوجود والعدم وليس كذلك
على ما عرفت نعم القياس على امكان بالذات يقتضي
ان يكون معناه ما ذكره قال امكان بالذات هو ان
لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لان يقتضي الضرورتها
والا لكان ممتنع النظائر ثم قال لا يخفى ان المقصود
بالامكان بالغير ههنا هو المعنى الاول بل
الكلام الطويل الذيل المبتنى على المعنى الثاني بل
هو امكان بالقياس على الغير لان امكان بالغير كما
اشرنا اليه مرارا قبل وعند اعتبار معاني الوجود والعدم
بالنظر اليهما فيه بحث لانه قد صرح ههنا بان الوجوب
بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب
بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك فيما
بعد بقوله لا يخلو عنه قضيته خطية فيلزم ان يكون الواجب
بالذات واجبا بالغير وهو بين فوله اقول معروض الامكان بالغير
مشترك بينهما ممكن فلا بد من تخصيص لها بالغير بان يوخذ
الاول هو الوجود لا الاشياء وهي لغة وجدها

او حيث حكم باستلزامه للامكان والثاني للحكم
اللاحق لو لم يكن ما يجوز ظاهرا ليس بالذات لزم
الواسطة بين الذاتي والغيري قوله والحلول
الصور مرسيه لها لانها مجردة عن الزمان لاتمام
على وجود جواهر مجردة عن المواد الجسمانية لان محل
محال اذ لم يقم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر
بعضها في بعض بل ذلك محتمل كما هو المشهور وسيتقله
الشارح عن قريب ما هم في تقسيم الجواهر الى المجرد لا يناسب
حلولها في المحل مطلقا ورد الى التمثيل بالهيولى والاجسام
فانها ممكنة في ذاتها غير ممكنة الحلول في غيرها وكذا المحل
غير الممكن بحسب المحال من الجواهر المجردة
على تقدير جواز الحلول فيها وسيجيء لهذا المقام تحقيق
فانتظره قوله وفي نسخة اخرى واجيب بان العلم
بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بان اراد ان استلزام
العلم بالعلة المعينة ليس كذلك لتخلفه في بعض
المواد فهو مسلم لكنه لا يجدي في المطلوب لجواز كون

العلم

العلم ببعض المعلولات بخصوصه يستلزم العلم بالعلة المعينة
وكونه بالامكان مع هذا القبيل وان اراد انه لا شيء من
المعلولات يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة فلا نسلم
ان ينفع للان يقوم عليه الدليل قوله وكونها معلولة
واحدة يرد عليه مثل ما مر قوله لانا نقول قد يكفي لزوم الامر
ان تبدل اللازم بالاستلزام لان الاستدلال بالمعلول
على العلة يتوقف على استلزامه لها لا لزومها كما لا يخفى
ثم اقول اذا جاز كون بعض المعلولات مستلزما لعلتها
لزوما بينا فيستلزم العلم بذلك البعض غرضنا العلم
وتحقق العلة فيجوز ان يكون بالامكان معلولا للافتقار
ومستلزما له بالمعنى البين فيستلزم العلم به العلم
بالافتقار فلا يتم الاستدلال على كونه بالامكان علة للافتقار
باذكره قوله ولذلك اما متعلق بصوت المخطب فانه يدل
على انه ان تكرر في طبعها ان حدوث الصوت المخصوص
لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده وهو المخطب اذ لو جاز
عند تمام ترجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود

ذلك الصوت بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا
فلم يستلزم الصوت عند وجود الخشب فلم يتقرر
وعورض بان الامكان هو ان لا يقال لو قضى فانه
لا يدل على نقيض هذا المدعى بل على نقيض مدلول احد الحكمين
فالدليل جار منع مع تخلف المدعى عندهم قلنا وجب
بان الامكان اما تحقيقه ان الحدوث كيفية النسبة
العقلية فيتاخر عن الاتصاف بالفعل بخلاف الامكان
فانه كيفية للنسبة مطلقا فان قلت النسبة العقلية
ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان
على تحققها بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث
واما الحدوث فلا يوصف به الا المتحقق اقول هذا انما
يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث بالفعل على سبيل الحقيقة
ويستبعد ان يقول عاقل انا لو اردنا ان نجعل
الحاجة كونه بحيث لو وجد كان حادثا لكان ايضا
الحقيقة لانها تاخر عن الوجود فلا يلزم تقدم الشيء
نفسه على ما قيل من انه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان

يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا اذا كان ممكنا فاقول
يندفع بانه انما يلزم جواز اطلاق الحادث عليه بحسب
المذكورة ولا فادته ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح
جديد بل هو صحيح في المعنى اصطلاح عن نقل ذلك
ان قد يحكى عن فسر الموجود بالموجود لا في موضوع
ثم فسر المتاخر من مفهوم الموجود لا في موضوع بما
هو بحيث لو وجد كان لا في موضوع وليس هذا
اصطلاحا جديدا ان الموجود ممكنة لا يجوز لمناقضة
مقتضى ذات الممكن هو هذا انما يتم اذا كان اقتضاء
الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب
اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا
فلا لان الخصم لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضيه ذات
الممكن اولوية يمتنع بالنظر اليه فان اصل الترجيح
انما هو من جهة اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين
مع عدم امتناع الطرف الآخر فيقول الخصم لم لا يجوز
ان يكون اقتضاؤه الترجيح الذي هو اولوية على سبيل الرجحان

وكذا لا حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف المرجوح
في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لما يأتي ان اقتضاء
ذاته رجحان الطرف الآخر لان الطرف الراجح في كل
مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب
فلا يأبى جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا مرجوحا
فتأمل واتوك في اثبات هذا المطلب بان يقتضي رجحان
طرف لذاته بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل لاقتضاء النقيض
بين الراجحية والمرجوحية ويستلزم اجتماع النقيضين
لامتناع ترجح المرجوح واجتماعهما يستلزم وجوب الطرف
الراجح لما عرفت في المطلقات فتدبر وما قيل من ان
الواجب لا حاجة له الى هذا التكلف فان منع توالي ما يجب
لا لوجود مميز للغائب لا يجوز ان يكون هو صحة سلب شيء
للوجود ورد ذلك لا يخفى لان الموجب علة تامة للازم قوله فالاولى
ان يجاب لا يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اختاره
لان اقتضاء عدم الطرف المرجوح انما يأبى الحكم بالوجوب
اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدم

واجبا بالنظر اليه اما اذا كان مقتضيا له على سبيل الاولوية
بان يكون اولى بالنظر اليه فلا يكون عدم الطرف
المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك لا ينافي المطلوب
بحقيقته وايضا يرد على قوله واذا جاز وقوع سبب الامكان
الطرف المرجوح لما قوله فيجوز ان يزول ما كان مقتضى
ذات الممكن أن المفروض اقتضاء ذات الممكن
اولوية ذلك الطرف على سبيل الاولوية بمعنى انه يكون راجحا
ذلك الطرف اولى بالنظر الى الممكن واولوية اولى وكذلك
اولوية تلك الاولوية لا حيث ينقطع الاعتبار فيجوز
زوال ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا مرجوحا
والحاصل ان الاولوية كما يكفي في وقوع احد الطرفين
يكفي في وقوع الاولوية اذ لم يثبت بعد ان الممكن لا
يكفيه احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته ولا استحالة في جواز
زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه على سبيل
الاولوية انما المستحيل اذا كان على سبيل الوجوب
ويقوى في ذهني ان هذا الوجه قريب مما قدمناه اخيرا

وان لم يكن فاعلا لم يكن له فاعل لأن ذاته لا يمكن ان
يكون فاعلا له لما سيأتي فى كون الوجود غير الوجب فيلزم
استغناء الممكن المحتاج الى الغير فى الوجود عن المؤثر الموجد
وهو يقدح فى اثبات الواجب على تقدير التساوى ايضا
على ما سبق مقولا لما جوزتم ان مندفع بأن غرض المستدل
انه على تقدير كونه اولوية يحتاج الاثر فيلزم احتياجه الى
فاعل موجود بواسطة تلك المقدمة التى لولاها لم يتم
ان اثبات على تقدير التساوى ايضا نوع بان الممكن
المفروض ليس معلولا لشئ مما كيف لا يكون معلولا لشئ
وقد فرض توقفه على عدم سبب عدمه والمتوقف على الغير
معلول له و كانه اراد بالشئ الموجود بخلافه
ليس معلولا للموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو
معلول العدم فيكون عدمه مستندا الى وجود ثم لا حاجة الى
ذلك كما لا يخفى ولا استحالة فى ان يكون العدم اثر الموجود
بل يكفى ان يقال يجوز ان يكون بخارج الذى يحتاج اليه
الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم فلا يلزم احتياج

الى موجود والتحقيق ان علة العدم عدم علة الوجود
اما بجميع اجزائها او بعضها وكما كان من جملة اجزائها
انتفاء المانع فانتفاؤها قد يكون بانتفاء هذا من انتفاء
المستلزم لوجود المانع قال قلت هذا ايضا تاتيم
اذ لا يجوز كون العدم اثرا الموجود اذ لو لم يجز لم يكن استناد
عدم المعلول الى وجود المانع قلت ليس كذلك فان
عدم المعلول مستند الى عدم العلة ووجود المانع امر
مقارن لعدم العلة وليس كذلك لو سلم استنادا
له فلا يتوقف البيان عليه اذ يكفى فى كونه انتفاء المانع
ما يتوقف عليه وجود المعلول فى الجملة وهو معلوم مقرر
قوله فيفرض وقوعه مرة وعدم وقوعه مرة
اخرى فيه مثل ما سبق فى كون اولوية الذاتية مع زيادة
يحتاج بعد تسليم جوازه وقوعه تارة وعدمه اخرى
بالنظر الى ذات الممكن يجوز ان يقال انه يتم بالنظر
الى الزمان الذى يشمل العلة لان ذلك الزمان
لما كان حاصلا فى جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص

أحدهما الوجود وتوقفي بالعدم مرة دون مرجح آخر فانه
يلزم مرجح وتوقفي بعض الاوقات دون بعض فيكون محالا
ولا يلزم من استحالته انتهاء الترجيح لاحد الوجوب لانه
نقيض احد الطرفين الاعم من ارتفاعه بالكلية ومن ارتفاعه
تارة وثبوته اخرى ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع
الاعم حتى يلزم وجوب الطرف المقابل فانه يمكن ان
يقال ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي
رجحان وثبوته في جميع اوقات الرجحان على وثبوته في
بعض اوقاته دون بعض فلا يحتاج لمرجح آخر
بل كونه بعضي اقتضى ذلك كما سبق كونه ذلك اصلا بالنظر الى
لا بعض الوجوب اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فيجوز ان يوجد المعلول لا اولوية الثانية من
العلة فتكون لا اولوية حاصلة لا اولوية تلك لا اولوية
وهكذا الى حيث ينقطع لاعتبار كما انه على تقدير الوجوب
ينقطع تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبار وهم
هذا الدليل لا يجري في العلل الآنية بالنسبة الى معلولاتها

ملا يثبت به الدور الكلية ولا يخفى جريان مثل الوجه
الثاني في الاولوية الذاتية الا فيه فتأمل حق التأمل
لئلا يلزم التسلسل اللازم من عدم انتهاء الى الوجوب
ان يحتاج الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض
اوقات المرجح دون بعض الى مرجح آخر ثم على فرض
وقوعه في بعض ذلك البعض دون بعض آخر الى مرجح
ثالث وهكذا الكلام فرضنا وقوعه في جزء من اجزاء وقت
المرجح دون جزء آخر فنريد مرجح ومرجح البين انه لا يحتاج
تلك المقادير بأسرها في الواقع حتى يلزم احتياج
المرجحات الغير المتناهية في الواقع وذلك ظاهر ولو سلم
فيجوز ان تكون المرجحات امورا عدمية وليس
مسلم فبطلانه ثم لا نسلم انها غير متناهية بل انما يلزم توقف
المعلول على المرجحات الغير المتناهية لو توقف
بعض آحادها على بعض وذلك لجواز ترك ذكر التمام
المقصد بدونه وحاصل انه لو كفى الاولوية الذاتية
لامكن وقوعه تارة وعدمه اخرى ولو امكن ذلك لم

إما ترجح أحد المتساويين أو عدم كفاية ما فرض كفاية وهما محالان وكذا المقدم الأول وهو الكفاية وإذا لم تكف الأولوية لزم الانتهاء إلى الوجوب وذلك ظ

قوله فاندفع ما قيل إنه يكفي أن يقال المقصد أن وجوب الفعليات يقارن جواز العدم في الجملة كما في الممكنات فيندفع ذلك ويكفيه الوجوب بالقياس على عمومه كما ذكره الشارح قيل لم أجد آخر كلام المتن مرجعا لضمير قوله بهذا إلى آخره لم أر من تعرض لبيان المراد وهل يرد هذا على التوجيه الذي مر لأن مقارنة الوجوب السابق للعدم في الجملة يصادق لا يقال أن أريد بوجوب الفعليات جميع أفراده انتقض بالواجب ووجوب العدم وإن أريد بعض أفراده وهو وجوب وجود الممكنات رجع إلى توجيه الشارح لأنا نقول المراد بوجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق كما أشير إليه والمعنى أن الوجوب اللاحق قد يقارن جواز العدم فالوجوب باق على إطلاقه كما في قوله ووجوب آخرا لآن مادة المقارنة

مخصوصة وهي القضية طبيعية أو مختار الكشاف يقول لا يرجع إلى توجيه الشارح الآتي لأن الوجوب اللاحق باق على إطلاقه وحكم عرضي لا يقارن لا يبحث في العلوم غير الطبيعية والتجريبية لأنا نقول كثيرا ما يورد المصنف القضايا في صورة الطبيعية والتجريبية كما في قوله لزم العدم فتدبر وفي بعض النسخ وقوله الوجوب شامل للذاتي إلى آخره خلاف النظاير التي لا تخفى وقد صرح الشيخ في الشفاء بأن مسايل العلوم الحكمية قد يكون محمولاتها نوعا لا الموضوع شخصية قوله أراد بها التمثيل لا الحصر فإن الحكم أعم مما سيطلع المصنف هو افتقار الحادث إلى المادة وقوله لا يلزم منه إثبات إمكان استعدادي بدون المادة فلا يتم الاستدلال إلخ قال ليس هذا القيد للحصر إذ الحوادث عند المصنف كما لا يحتاج إلى المادة لا يحتاج إلى الاستعداد فظاهر أنا نجتمع الاستعداد عندنا في بعض الحوادث وهو المركبات ثم إن الحصر على مذهب الحكماء أعم إذ النفس مادي بالمعنى المراد ههنا

مخصوص

ليس بمركب والصواب ان يقال لم يرد الحصر لثبوت
الاستعداد في البسيط كالنفوس والبسايط
العقول والاعراض قوله ولا عكس فان الكاتب
لانه اذا اعدم الكاتب مع حدوث الاضافة لانه
مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث لا اضافي
فليكن القديم الزماني عن حيث عدم مغايرته للحادث
مادة افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي
فحمل النسبة المذكورة بين القديمين افادوا بعضهم
النسبة بالعموم من وجه ولا داعي لتكلف
جعل النسبة بين احاد بين المساواة في الاصدق
فان كل حادث اضافي فهو حادث زماني وكل
حادث زماني فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم
الزماني قوله ولا تصور بانع فان تحقق عدم امكان
المانع لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة تامة
فانا نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق فانتفاؤه
جزء من العلة سواء امكن تحقق المانع او لا فانتبه

في الباب اي يمكن انتفاء المانع عن حدوث ذلك لا يوجب
عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يمكن المانع بمعنى
انه يمتنع ان يتصف شيء من الاشياء بمانعيته لم
يكن انتفاؤه جزء من العلة فانه يرجع الى سلب
المانعية وامتناعه فلا يحتاج المعلول الى انتفاء جميع
الاشياء اذ لا شيء منها بمانع عنه نعم لو كان اتصافه
بالمانعية واقعا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه
جزء من العلة كما ان ارادة الفاعل لكون مانع
عن الحركة في نفس الامر ان امتنع بالغير فكون
انتفاؤه جزء من العلة وعليك بالتامل والتجلد
العقل لا يعضض عن ان يكون شيء بالذات يوجب
امرا من غير اعتبار علة اما آخر معه في العلة او دليل
على استحالته بل التفتيش عن ما هو جبه وكونه بعلة
تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول انتفاء
المانع في العلة لجواز ان يكون لا زما للعلة من
غير توقف التاثير عليه كما لا يكون المعلول

لم يكن

في الباب

موجودا على تقدير وجوده يتوقف المعلول على الامتناع

قوله اقول وهو غير مناف لكلام الشيخ اقول

بل صرح بذلك في الهيات الشفاء في بحث العدم

قوله واعلم ان بدين التقدم بين قسمين قال

فلم عدها نوعين من التقدم ولم يكتفوا بعد القدر

المشترك لينحصر المقدم من اربعة على ان تقليل

اقسام مطلق الذي يعلم من الشفاء ان

القدر المشترك بين المتقدمات بهو ان يكون

للمتقدم من حيث هو متقدم شئ ليس للمتأخر ولا

يكون ذلك الشئ للمتأخر الا هو موجود للمتقدم

فهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على سبيل

التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو اقرب

الى المبدأ المحدود يكون له ان ما في ذلك المبدأ بحيث

ليس بليه ما بعده وما بعده لا يلي ذلك المبدأ او قد

وليه اقرب ثم جعل نفس المكان كالمبدأ المحدود

فما كان له منه اليس للآخر الا ذلك كالقول جعل متقدما

في ذلك الشئ كالفاصل بالنسبة الى المفصول او الرئيس

بالنسبة الى المرؤوس قال الاختيار يقع المرئيس وليس

للمرؤوس الا ما يقع المرئيس حين وقع المرئيس اقول لا

مشحى باختيار الرئيس ثم نقلوا هذا الى ما يكون ذلك الشئ

بالنسبة الى الوجود مجعلوا الشئ الذي يكون له الوجود

اولا وان لم يكن للثاني والثالث لا يكون له الا وقد كان

للاول متقدما على الآخر مثل الواحد فانه يكون وجوده

بدون الكثرة ولا يكون وجود الكثرة بدون ان يكون

وجوده قد وقع ثم نقل منه الى حصول الوجود لجهة

اخرى بان يكون هناك اثنان وجود احدهما مع الآخر وجود

ذلك الآخر ليس منه بل هو بنفسه او مع ثالث فلم يكن

ان قول وجوب الوجود الذي ليس لمرز اته يكون

اليد بالنسبة الى حركة المفتاح فالمعنى الذي منه

التعاون في كل قسم من اقسام التقدم مختلف

مثلا في التقدم بالطبع المعنى الذي باعتباره

يحصل التعاون وهو ملاك التقدم هو نفس الوجود

كان الواحد من حيث انه يكمل وجوده بدون الكثير لا يكون
وجودا للكثير الا وقد صار الواحد موجودا اولا ومتقدما على
الكثير فاصل الوجود هو المعنى الذى يحصل للمتقدم ولم
يحصل بعد للمتاخر ولا يحصل للمتاخر الا وقد حصل
للمتقدم وذلك على ما قاله الشيخ وقد قدمنا انه هو الذى
لا يرجع بالمقارنة فى الوجود وفى التقدم بالعلية هو
الوجود باعتبار وجوبه لا باعتبار اصله فان العلة لا
تنفك عن المعلول فالتفاوت هناك فى ان احدهما
يجب حيث لا يجب الآخر ولا يجب الا حيث
يكون قد وجب الاول فان وجوب الثانى عن
وجوب الاول وفى الاول التفاوت فى ان
احدهما يوجد حيث لا يوجد الآخر ولا يوجد الا
حيث وجد الاول فيكون بحيث الآخر هو المتقدم الا انه
يجمعهما واحد مسمى بالتقدم الذاتى وهو التفاوت
فى الوجود اعنى ان يكون بحيث اصله او بحيث يكون
وبالجملة ان اختلاف انحاء التقدم تابع لاختلاف

المعلول

المعانى التى فيها التقدم وذلك المعنى يختلف فى التقدم
بالطبع والتقدم بالعلية وحقه علم انه لا بد فى
المتقدم بالعلية من ان يكون علة موجبة للمعلول كما
صرح به الشيخ فى هذا الموضع والا لزم ان يكون قوله ظاهر
جميع ذلك على ما راجع اشعاره بشرط سلامة الفطرة
واستقامة الفكرة والله الموفق قوله والشيخ استعملها
فى فاطيغورياس الشفاء اى قاطيغورياس الشفاء فى فصل
مشهور وذلك هو المتقدم بالعلية فان السبب
متقدم على المسبب وان كان لا يوجد احدهما الا وقد
وجد الآخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه
المذكور بالمتقدم بالطبع ههنا وان كان قد يعنى
المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية وبالذات
هو عبارته وههنا ظن جواز اطلاق المتقدم بالطبع
على القدر المشترك لكن لا دلالة له على تخصيص المتقدم
بالذات بالتقدم بالعلية بل الظاهر انه اراد بالتقدم
بالذات ههنا ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع

فان العالم اذا قرن بالخاص كان المراد منه هذا
ذلك الخاص فيكون معناه قد يحمل المتقدم بالطبع على المتقدم
بالعلية والحكم الآخر المتقدم بالذات فيكون معناه
معناه العقد المشترك بينهما ولكل الشيخ تجاليه يخرج
لان قد ذكر حمل المتقدم له وبالذات بيانا لقوله بالعلية
ومعناه اطلاق المتقدم بالطبع على العقد المشترك
حملا تارة على الحكم المشهور واخرى على المتقدم بالعلية
كما علم من كلام الشيخ وحمل كلامه على انه قد يقال اني
يحمل على المتقدم بالعلية الخ فيكون معناه العقد
المشترك بينهما المعنى المشهور وهو كما ترى مع
هذا المتقدل المؤيد ببعض ما شيدنا معاقده لذي التامل
الصادق قوله سواء فرضنا لها وجودا ام لا احتياج
لا علة اما في الاتصاف بالوجود كما ذهب بعض
الى ذاته بحيث ان ذاته تابع لغيره بان يكون اثر
العلة بعض الذات وفي الاتصاف بالوجود اثر تابع
العقل ح تلك الذات كما هو مذهب الآخرين فيكون

ذهب الى آخرون ح

عن الاول

ان يجتمع السبق الذاتي مع آخر الزمان يقتضي
انحصار المعية الذاتية فيما يقارض في نفسه والا لانتفت
للفرض عليه فقد برز قوله لان الاحتياج للعلة انما يقوم
اما العلل الاحتياج اليها ضروري في كل معلول بخلاف
غيرها فانه قد يستغني عنها بعض المعلولات وايضا
لانها سبب الوجود مثل السبب الوجوب بخلاف غيرها
فليتامل فيه ثم في ترتب كون الترتب المترتب عليه
الكل على ذلك ح اذ يجوز في هذه الثلثة ان يكون كل
السبق منها ادوم واثبت فيكون اولى اقول هذا
بعد تامه دليل على اختلاف مصداق السبق مع وحدة صيانة
وكونه السابق معقولا بالتشكيك عليها لا على كون
السبق معقولا بالتشكيك على الثلثة كما ان بعض
المصادير قد يلزم بعض الاجسام بحيث لا يكون زواله
مع بقائه ولا يلزم منه كون المصدر معقولا على الحادث
بالتشكيك فان قلت مفهوم السبق المطلق كما يجب
ان يكون له شيء منه حيث ليس الآخر ولا يكون للآخر الا

حيث يكفيه كونه ذلك المفهوم من السبق الذاتي أولى
لأنه يكفيه السابق ذلك المعنى حيث ليس لما آخر
ولا يمكن ان يكفيه لانه ان وجود المعلول مرتبة
وجود العلة ممتنع عليه ان يكفيه المرتبة قيد الوجود
وخارجا لانه لا امتناع بخلاف وجوده في زمان
وجود العلة فانه ممكن وكذلك في سائر انواع
السبق وان لم يكن هذا المعنى للتقدم فهو بحقيقة
لكنه يمكن ان يكفيه له فيكفيه السبب الذي هو غير
معنى السبق وحاصل ان يكفيه السبق اقوى قلت
هذا لا يقتضي ان يكفيه اطلاق السبق على اقتضاء
بالتشكيك كما ان كفيه حفظا اشد حفظا لا يقتضي
يكفيه اطلاق الحفظ عليها بالتشكيك وكذا كفيه سوادا
اشد من سواد لا يقتضي كفيه اطلاق السواد عليها بالتشكيك
على ما حرر تفصيله فتدبر قوله وانما امكان الرفع
اذ ليس ان يمكن ان يرتفع انما يلزم من امكان
اذا اصل قوله او غيرها معطوف على الزماني والمكاني

بلغت قبالة الوجه

ثم
ثم يكفيه صفة للعارض اذ اجعل عطفا على العارض فلا
لان العارض لا يتصل على يكفيه المعنى عارض زمانا
او عارض مكان او غيرهما والقسم لا جزاء من
العارض غير الزماني هو المكاني وغير الذات مثل
المتقدم بالذات لكون الطائرة ليس معقولا له
قال تفصيل بين العارضين هو بين السبب
التقدم ركيك عبارة بعيد كلا ما لا يناسب فائدة
يعتد بها لان محصله ان التقدم انما يسبب
العارضين او غيرهما اذ شتى كان قوله
احدهما وهو المستتر بالزماني معناها الحقيقي او
قد يقال حمل الحقيقي في كتاب اللغة على الحقيقي العقلي
اللغوي الذي هو مجاز في عرف اللغة بعيد نادر او
هو الوجه لا قوله لامتناع انخلو عنهما بنفي ان
العقل انتفى اعلى امتناع الخلو بين القديم و
احداث الزمانيين فلو اجتمع الزمان عنهما لزم التسا
وعلى هذا فمعنى قوله في القدم والحادث لا يجامعين

موجود على المرتبة ليس بموجود في هذه المرتبة

الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها فلا نقيض
وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على ما مر من شرط
المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب بكونه
في تلك المرتبة اعني المتصف المقيد فلا يلزم من انتفائه
لا قبل تحقق الامكان لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود
ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما مر الى
ليس بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس وجود
بعضها ولا عدمه متأخرا عن وجود آخر ولا متقدما
عليه لا يقال كما ان المتأخر بالزمان متصف بالعدم
في زمان وجود المتقدم فليكن المتأخر بالمرتبة متصفا
بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب
الموجود في زمان يستلزم اتصاف بالعدم في
ذلك الزمان والا لزم خلوه في ذلك الزمان عن
طرفي النقيض وهو محال اما سلب الوجود عن مرتبة
معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة
على ان يكون المرتبة ظرف لاتصاف فان خلو المرتبة

عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة
غير محال واقع كما هو تحقيقه وقد لخص من ذلك البحث
ان الممكن ليس له في المرتبة ان بقاء الامكان
الوجود والعدم فانه في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان
فان اكتفى في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا
ثم لقائل ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات
على وجوده كما اذا عيتموه للامكان متقدما بالطبع عليه
اذا التقدم الذاتي منحصر عندهم مرة بالعلية وما
بالطبع ولا مجال للعلية ههنا فيلزم ان لا يتحقق
العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم ويمكن
الجواب عن ذلك بأنهم اذا اردوا بالعلية ما يحتاج اليه
المعلول في وجوده فنقض لا يحتاج وما يحتاج
عليه الامكان ومن اعتبارات الملازمة لا خارجة منها
لانها غير منظور اليها في هذا النظر بل هي مغفول عنها
عند هذا النظر ولذلك خرجوا عدم دخول الامكان
الذاتي في العلة لكن لا يكون اجراؤه في العدم

الذات يمكن أن يقال لوجود القديم الذاتي لكان
حادثا ذاتيا لأنه مسبوق بموصوفه فيلزم أن لا يكون
موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف في
تلك المرتبة حادثا ذاتيا هف وأنت تعلم أن
تحقيق الحدوث الذاتي قادر على حل هذا وأمثاله
فتبصر قوله ويمكن أن يقال إلى هذا إن تم لم يسلم أن
هذا كذلك قوله ولا يجدي المغايرة إلخ المغايرة متجهة
على عبارة الشارح الأصفهاني حيث قال لو كانا
عقليين يلزم إلخ بعين ما ذكرتم وأشرتم بذلك إلى
ما ذكروه من الدليل على امتناع وجود هما في الخارج وهو
أنهما لو وجدا فالموجود من القدم إما قديم أو حادث
أذلا وبسطة بينهما والثاني يقتضي أن يلزم قدم الحادث
والأول يوجب أن لا يتم فإن ذلك لا يجري على تقدير كونهما
عقليين لأن ما ليس موجودا في الخارج ليس قديما
ولا حادثا بناء على معناهما الاصطلاحي فلا يحيص عنه
إلا أن يراد بهما بذلك المعنيان وهو مع أنه خلاف

الاصطلاح

١٤

الاصطلاح حيث الدليل إنما يتم فلا يصح قوله بعين ما
ذكرتم ثم أورد المانع قوله أنا أورد هما على ذلك
الشارح وأجاب عنهما بما مر وتسامح في مخالفة الاصطلاح
وظاهر لفظه وهو ما ذكره هاشم بعينه فلا إيراد عليه قوله
أقول الأمر الممكن ما هو محتاج في وجوده الخارجي إلى
كل واحد من العلية والمادية بحسب المفهوم متغايرة بحسب
الوجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلصحة الحمل بينهما
واتحادهما بهما اتحاد الوجود بما غيريتهما وقد
قد ثبت أن الواجب لا مهية له وإلا لكان مهيته كما مر
فيه ذلك أنه شخص بسيط لا يعقل العقل إلا إلخ
وتشخص وإلا لا مهية ووجوده أو لو كان له مهية كلية
لم يكن هو من حيث هي موجودا بل احتاج إلى أمر
آخر به يتحصل تشخصه فلا يكون وجوده عين مهيته
ولو كان مهيته بسيطة ولكنها غير وجوده لاحتاج
اتصافه بوجوده إلى علة ما فإن كانت علة مقومة تحصل
المهية أو غيرها وكلاهما محتاج على التقديرين إلى

ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق بشئ آخر اصلا
سواء كان جزءا له او معروضا او على التقديرين يمكن
وجوده وصفا لغيره بخلاف انه يمكن هناك شئ موجود
وكل ما هذا شانه فهو ممكن كما مر وتذكر هناك المقدمات
الثلاثة في تحقيق كون الوجود عين ماهية الخ قوله
وايضا لم لا يجوز ان يكون هركبا امريا متساويين
لا يرد هذا على الدليل الذي اوردناه كما لا يخفى قوله
فلا يحصل منها حقيقة واحدة بحصلة الخ ربما يدرك
ولهذا ترى المركب من قطع الخشب والهيئة المجموعية
كما هو المشهور وتدعوى انها ماهية اعتبارية مما لا
كلام على السند غير مسموعة لانا نبين وايضا لو اقتضى
استغناء الواجب في ذاته عن الاجزاء كونه عرضا لاقتضى
استغناء اجزاء العناصر التي هي اجزاء المواليد عن
الصورة المحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف
مذهبهم بل صرحوا بان المعتبر في الصورة استحالة احتياج
المحل اليها اما في وجوده او في تشخصه فتامل كما في صدور

المواليد فان اجزاء العناصر محتاجة اليها في تشخصها
تلك الانواع اعني انواع المواليد وان لم يحتج اليها
في وجودها وتحققها بحسب انواعها انفسها قوله لزم
امكان الواجب لان المحال مفتقر الى المحل افتقارا
المحال الى المحل اما في الوجود كالعرض او في التشخص
كالصور وكل منهما ينافي وجوب الوجود ظاهرا اقول
من لا ثبت هنا ان تشخص الواجب عينه قوله انا نمنع
اذ كان المفتقر اليه عين خارجية والوجود من المعقولات
الثانية اذ كان الوجود وصفا للذات كما مر
كان امرا اعتباريا او عينيا كان ممكنا باعتبار شيوعه
للذات وان لم يكن ممكنا باعتبار شيوعه في نفسه
التقدير كما قال ومراده بكونه ممكنا امكانه باعتبار
شيوعه للذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه
ما اورده قوله وايضا افتقار الوجود هذا الخ
بجليل من النظر وما يرى اي من ظاهر العبارة واما
التحقيق فالذي يتحقق وجوبه كونه عين الماهية

فنصير قوله كيف لا امتنع لوجود الوجوب لم تعرف حقيقته بعد
قوله اقول ان المحوج لما السبب هو امكان لم كل ما يغاير
الشيء فان يحوجه ذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به
او كونه هو او يشتمل تحته امر لا يستغني عن العلة فان كان
مثلا لا يحتاج لما يحصله انا ان كونه امرا آخر فيحتاج
الى علة وذلك خلف فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه
ممتنع بالذات او كونه شيئا آخر فيحتاج لما سبب بالبداهة
فلذلك حكم العقل بان وجود الواجب لعينه يستغني
في وجوده عن غيره اذ لو كان بغيره فاما ان يكون
نائشا عن ذاته فيلزم عدم الذات بالجعل على وجوده او
عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير قوله فان اتصاف
الاربعة بالزوجية لما كان واجبا مع اتصاف الاربعة بالزوجية
واجب بغير المقدور فليس بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلة بل علة ذوات الاربعة ولا يجري ذلك في الوجود
لما مر قوله اذا تحقق هذا فاقول الماهية عرفت انها من حيث
تقدير كونها الوجود غيره لا يكون واجبا بذاته قوله ولهذا قال

بعض

بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون آثار الذات لان
استناد عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيره او
هو الذات فانه لو لم يكن الذات لم يكن الصفات وهذا ما
ذكره في معنى اقتضاء ذات الواجب وجوده مع ان ذاته
بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود يستلزم لاقتضاء
الذي نفاه لانه اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب
اتصاف الماهية به اما لكونه مقتضيا بالوجود فيلزم
وجوب اتصاف كل شيء بالوجود او لكونه اتصاف
تلك الماهية بالوجود فيكون من الوجوب خصوص
الماهية ووجود المحال لا يقتضي خصوص الماهية معتبرة في
خصوصيته لاتصاف غيره ان يكون له مدخل في تلك الشيئية
الوجوب بل يكون اتصاف الخاص واجبا لذاته
لانا نقول لما توقف خصوصية اتصاف على خصوص
الماهية كان وجوبه متوقفا عليه وكل ما كان كذلك فلا يكون واجبا
لذاته فنقول قوله او يحتاج الواجب الى علة غيره او
قال عروض الوجود للماهيات مستند الى الواجب فانه

قوله او نفي كونه الذات علة فاعلية
وتوقفه على الذات لا يقتضي كونها علة
فاعلية بل قوله لو لم يكن الذات لم يكن
لم يجب لا الملزوم ممنوع

بعض

الوجود ابدا آه او بواسطة فانتفاء العرض بكليه بانتفاء علته
وبقي بعد انتفاء الواجب بذاته وجوده وهو ظاهر اذ لو
سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب
فمن الجائز ان تكون علته كونها بحيث لا تكون الا معروضة
للمهيات التي يصح ان تتصف بوجودات لها فيكون
انتفاء العرض في الوجود الواجب لانتفاء المهية التي
يمكن عروضه لها قوله والجواب عنه ان قدر مستقصا بما
لم اذكر من بحث المواد الثلث عند قوله وقد توقف في ذلك
فتكلم القسم حقيقة بيان بان التقسيم بحسب احتمال العقل
وقد مر منا كلام عليه وتحقيق الحق فيه قوله فان الفرق
الاول المبني على المهية هو بحاصل امر وهو ان المهية
انما يتصف بعالمية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي
ولا يمكن ان يتصف بعالمية بحسب ذلك الوجود غيره
ان الشئ ما لم يوجد في الخارج لا يوجد شيأ فيه اذ المراد
من الصفة الخارجية في قوله لا يمكن ان يكون عالما بصفة
خارجية عند وجوده بحال العقل ما يعم نفس الموجود الخارجي

وبالجملة

وبالجملة تمهيد لتحقيق كيفية اتصاف بالعالمية بحسب الوجود
العقلي وحاصل الفرق ان عالمية الوجود الخارجي
يقتضي التقدم بحسب الوجود للعقل فعالمية الوجود الخارجي
يقتضي التقدم بحسب الوجود الخارجي اما الاول فلان
اتصاف المهية بالعالمية المذكورة انما هو بحسب
اعتبار العقل لا بحسب واما الثاني فلانه لا يمكن ان يكون
عالما بصفة خارجية عند وجود في العقل فقط بحكم البديهة
قال قوله وهو غير متوجه لان الناقض هو بذا فيرد متوجه
لان الناقض يتم وحاصل الجواب منع جريان الدليل
في صورة النقض لجواز ان تكون العالمية غير متوقفة
على وجود الخارجي والمطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض
بل وظيفة اثبات جريان الدليل فيها ولا يخفى ان قوله
وحاصل الجواب صريح فيما وجهه به صاحب الحاكمات بعينه
محصل منع جريان الدليل لجواز توقف الفرق بين العالمية
والعالمية الا انه مبني على السند وزعم تحقق الفرق هكذا
بلكن كان تابعا لما بين من ان كلام الناقض مبني
على الفرق المعلوم بطلانه

على تصوره تحقق ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم يقبل فيها الوجود
بل الظاهر انه مبني على خلافه لانه انما ينتج النقض اذا
كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان
مشروطا به لكان القابل والفاعل متساويين
في الحكم وهو اشتراط الوجه فلم يتصور النقض
لان النقض هو وجدان الدليل مع تخلف الحكم و
لعل مراده ان كلامه مبني على تصوره انه يلزم من
كون الماهية قابلة للوجود ان يكون للماهية ثبوت في
الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلة له وذلك تصور
فاسد لما ذكره مفصلا فتدبر قوله قال فرق لكن
اقول بعد ما سبق لا محذور في الرجوع الى الجواب
الاول فانه لم يدع انه جواب آخر قوله لانا نقول
معنى تقدم العلة على معلولها هو بذا حيطة قبال الكلام
في علية الاتصاف بالوجود في الخارج واذا كان للماهية
باعتبار وجودها في العقل علية فاعلية لزم ان يكون
موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود في الخارج فيكون

قبل

فيكون قبل اتصافها بالوجود في الخارج عالما وذلك
قوله وبجواب بما مر اقول الجواب بما مر وهو
احتجب على تقدير ان الوجه في تعلق هذا العالم
النبيه على ان ما هو غير الوجود وهو اذا لحظ بذاته
لم يجب له الوجود وانما يجب له بشرط انضمام الوجود
اليه او ما يستلزمه من وجود العلة فكل ما له ذات
مغاير للوجود حين اليه الوجود نسبة الامور الخارجية سلا
موردها انها هو ممكن بخلاف ما هو عين الوجود القائم
بذاته كما مر تفصيله قوله فلا يخلص عن لزوم كون ذات
الواجب عين كل من الوجود والتوحد انما يلزم ذلك
لو كان معنى كون بعض الاشياء آخر عين الواجب ان
كلا منهما كنه موجودة وكيف يتأتى عاقل يقول بكون
كل من العالم والقدرة والارادة مع اختلاف معانيها
كنه امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق حمل ذلك
الشيء عليه كما مر تحقيقا وسيجيء تفصيل ان شاء الله و
لا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكره ولو كان

ما صدق ان لو كان مشروطا بالوجود
فقد انا فلا نقض اذ النقض انما
يكون مع اتحاد الحكم وهو ان لا يكون

المراد ما فهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود المطلق اولى
بأن يكون ذهنيا فكان الواجب بين الوجود المطلق
المعقول بالتشكيك تعالى عن ذلك قوله والوجود بخارج
لا حاجة لنا الى القيد والعبارات رسالة المحتاج الى البيان
دون الذهن قوله لانهم قالوا بكون وجود الواجب
قائما بنفسه للعقول لم يصح منهم الاحتجاج انظر انهم حيث
حكموا بكون الوجود من المعقولات الثانية اراد وا به
مفهوم الوجود بالمعنى الذى يسبق تصوره الى ما
قام به الوجود اعنى زال يكون بطريق قيام الوصف
بالموصوف او قيام الشئ بنفسه وكون هذا المعنى معقولا
ثانيا لا ينافى كون فرد من الوجود موجودا اذ انظر الى
المعقولات الثانية مطلقا بل المشتقات فانهم جعلوا
موضوع المنطق وظاهر ان موضوعية المشتقات
كالجنس او الفصل او الكلى او الجزئى لا ينافيها و
ايضا نقض ما ذكر من لوازم الماهية فى بحث الطلبات
وتوهم عوارض لا يكاد يوجد ما فى الخارج المراد بالعارض

الخارج

الخارج المحمول مع كونه معقولا ثانيا والملكة من نظائر ما
المعقولات الثانية مع وجود افرادها فى الخارج
لئن سلمنا انها اعم من المشتقات فالمبادى فرد من
المشتق ثم لو سلمنا ان مراد هم المبدأ فلم لا يجوز
كونه مفهوما من المعقولات الثانية بناء على ان الكلى
له فرد موجود فى الخارج يحمل عليه مواطاة اذ كما
ذلك المفهوم عارضا من حيث حقيقته للاشياء فى
العقل فكذلك باعتبار ذلك الخصوص من المعقولات
الثانية وباعتبار ذلك الفرد موجود خارجيا نعم
لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم من الخارج مطلقا لوجود
بعض افراده قوله واعلم ان ما تحقق من الخارج فرد
من افراد الوجود المطلق اعنى هذا المفهوم من حيث انه
عارض ليس له مابطابقه من الاعيان وان كان له
من حيث هو مطابق فى العين فهو معقول ثان باعتبار
حقيقة العارضية للماهيات فى العقل وموجود فى ضمن
الفرد القائم بذاته ولانه ان من شرط المعقول الثانى

ان لا

ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل بشرط
ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو به معقول
كما ان كالخصوص في مثالنا على ان صدق الوجود
المطلق على الواجب بعد صدق عقلي اذ لو كان بحسب
بحسب الخارج لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على
المقدمة المشهورة ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه
معقولا ثانيا كما مر فتدبر ولا ذلك الوجود الخارجي انما
ثبت ان الوجود الخارجي لا يكون عروضه للماهيات في
الخارج فلا يكون من القسم الاول لانه ما فرضه كذلك
لان الوجود من بخصوصه قد يدخل في ذلك يستلزم ان
يصح عروضه لها انما وجد ولا من القسم الثاني لانه يقتضي
حمل القسم الثاني والا لم تكن القسمة حاصرة وكونها ماهية
للماهية من حيث هي لا للماهية الموجودة في الذهن يمنع
ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع بحيث
يصير الموضوع ماهية لا يمكن عروضه في الذهن
يعني ان الوجود الذهني صحيح للعروض والحمل انشاء

لا شيء

لا شيء انه حسب في القسم الثالث ان يكون المعروض
هو الماهية الماخوذة مع الوجود الذهني ويلزم منه ان
يكون المعروض في القسم الثاني هو الماهية الماخوذة مع
الوجود الخارجي ولا يخفى انه ليس كذلك بل المعتبر في
القسمين ان يتعلق به الاتصاف بالنحو المعين من
الوجود ثم تحقيق الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود
بحسب الخارج كما ان ذلك لا يتوقف تقدم الوجود الخارجي
عليه كما مر مرارا وليس كذلك فان الاتصاف بالماهية
بالوجود بحسب نفس الامر اذا كان اتصافها به بحسب
نفس الامر فما في الخارج وهو مع انه ليس مطلوبا من
الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية
ثم قول الاتصاف شيء ما فجوابه بنحو ما مر الوجود ان وجب
ان يتأخر عن اتصافه بذلك النحو من الوجود لزم ان لا
يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر و
الا لزم على تقدير تقدمه وان لم يجب تأخره لم يتم الدليل
على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج

لو اعتبر العدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا يتم
على نفسه ومن تصاف لهذا النحو فرض هذا النحو فلا يصح اشتراط
التقدم فتأمل ومن هذا التفصيل يتبين ان عروض الوجود
في نفس الامر ليس كعروض جزء من العوارض فان ثم
من اتصاف بها مغايرا لها بل مرتبا العدم عليها بخلاف
خلوف من اتصاف به فان ذاته باعتبار ما علم لك
تفصيل يضيق عليه المقام لا نخص شاء تواتب لافهام

قوله لانا نقول ما ذكرتم شاهد بصحته انما هو من الصور
البحث ان يقال ما ذكرتم شاهد بصحته انما هو من الصور
الذاتية وليس ثبوت الصورة في العقل ولا ثبوتها
عين الصورة الثابتة فلا يلزم الا اجتماع بين صورتي
النقيضين ولم لا يجوز ان ثبوت الصورة عين
الصورة معقول بعد التنزل لا نسلم ان الا ثبوت
ليس عنها فلا يلزم الا اجتماع بين احد النقيضين
وصورة الآخر قوله وقد عرفت بطلان المذهب
قد عرفت تحقيقه وما في تحقيقه فلا نعيده هنا قوله اي العدم

المعدوم معللا القرينة على هذا التفسير قوله ترتيب بما
قال قسم الثابت هو المعدوم لا العدم وقوله والصحيح
محكوم عليه قوله لا نقض قال هذا انما يلائم المعدوم
لا العدم اذ لا فرق بين العدم وسائر المعهودات في صحة
الحكم ولا يتوهم ما حكم عليه نقض حتى يحتاج الى دفعه
قوله ومع يجب ان يحمل الموجود على الوجود الذهني
ليستقيم الكلام ويترتب بما سبق من ان يعقل ان
يتصور بحيث لا يشاركه قال اقسام الموجود في الخارج
البهما لا مدخل له فيه وكذا المطلع لجواز ان يكون القسم
الثاني محصورا بالوجود الخارجي حتى يتم فيه نظر لانه
انما ان يراد لا اقسام يجب في فرض العقل او يجب الواقع
والثاني ان تعذر اذ الشيء لا يتقيد بما يقيضه في
الواقع والا لكان من فرض اقسامه البهما ومن ذا يقول
لا حاجة بتخصيص الموجود بالذهن كما في القسم الاول
اذ موجد البهما واحد ويمكن ان يجاب بان المراد
بالوجود في الذهن ما هو موجود من الوجود الذهني

المهيات كالانسان مثلا فانه وان كان موجودا في
الذهن لكن ذاته اعني حيوان ناطق ليس موجودا في
الذهن او غيره موجود فيه فهو معدوم كالانسان الموجود
في الذهن وغير الموجود فيه بحسب الواقع فالانسان
الذي هو موجود في الذهن هو في الواقع معدوم والواقع
لا الانسان الغير الموجود فيه هذا ما ذكره المحقق
الدواني في حاشية التهذيب وفيه بحث لان الكلام
ليس في العقل فيصير موجودا في الذهنين واحدا
قوله يعني اذا كان ظرف الحكم موجودا في الخارج
لقائل ان يقول اتحاد المحمول مع الموضوع والمحمول في
الوجود فيكون كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف
يتصور كون احدهما موجودا دون الآخر فان الكلام
في قولنا زيد اعمى انما كان متحدا مع زيد كان موجودا
بوجود زيد بعينه بل يحتمل الافتراق بين الامرين في
الذهن مع ان معنى ما سلف في الخارج وجودهما موجود
فجعل احدهما من الموجودات بحسب الخارج دون الآخر
تحكم والجواب بان المذكور من حاشية التهذيب قول

والوجود في المعقولات الثانية انه اذا قيل الجوهر موجود
كان معناه موجود افراده واما المشتقات فاذا
قيل انها موجودة كان معناه ان افراد ما اخذ اشتقاقها
موجود فمفهوم ما ليس موجود الاشتقاق افراد
مبدأه غير متحد لانه يرجع لا بحرة اصطلاح جديد
والتحقيق انه اذا وجد فرد ما كان حيوانيته موجودة
بوجود ما بالحقيقة واما حيوانيته ما فانما يكون موجودة
بوجود ما باعتبار اتحاد ما معها بوجه ما واتحاد الفرد
مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد
بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجود ما بالحقيقة
والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان انما
لا يشرط ان يكون موجودا في الخارج حقيقة بخلاف الكاتب
فانه موجود بالعرض بوجود زيد وزيد ليس في
ذاته اعني بلا اعتبار خارج عنه فلذا اشترط وجوده
لان الكاتب كما هو منتسب بالعرض بخلاف الانسان فان
نسبته الى زيد انما هو لكونه موجودا معه بذاته لم

يكن زيد او الانسان من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك
المعنى مرادا اذا تعهد بهذا المعقول معنى كلام الشيخ
انه اذا حكم على الامر الموجود في الخارج بامور
موجود في الخارج سواء كانت موجودة فيه بالذات
او بالعرض وجب مطابقته للخارج اذ مع يكون
القضية خارجية لاشتمالها على الحكم بامر في
الخارج فيشمل مثل قولنا زيد انسان وزيد ليس
بانسان اذ لو لا يشمل مثل هذا لزيد لم يكن لان الحكم
ههنا على الموجود الذهني بالموجود او مع هذه القضية
اتحاد ههنا في الذهن غاية ما في الباب ان المقوم ان
يكون الموضوع على حيثية اخرى وجود في الخارج وهو
خارج عما هو الملاحظ في هذه القضية واما اذا حكم
على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته
للخارج سواء كان لها وجود في الخارج او لم يكن وقد
حاصله ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج
بخلاف الذهنيات فانه يجب مطابقتها للنفس الامر

هذا او اما ذكره في توجيهه اما اولا فلان الاعلم كلمة
ان صحة سلب زيد انما هي باعتبار المطابقة للذهن او
للخارج لا يتاتى على توجيهك الاعم لان الاعلم كلمة حال
بعض القضايا مآل حال الحقيقية على التوجيه الاول الذهنية
على التوجيه الثاني موكول الى الغاية لانا نقول نعلم
بحال الخارجية والذهنية لا شبهة في حال الحقيقية لان
مآلها اليها وكذا بعد العلم بحال الحقيقية والخارجية لا
اشتباه في حال الذهنية واما ثانيا فليس في هاكير نقول
تخصيص بعض افراد القضية الخارجية بهذا الحكم و
نظائره ان افراد باقي سائر اقسام القضية في مسلك
ينتظر ما جاء بما يتوهم عنه التطبيق التسليم خصوصا مع انتظام
هذا التوجيه الذي لا تخفى وتمة واما ثالثا فلان سياق
كلامه يدل على ان القسم الاول في يكون صحة سلبه مطلقا
باعتبار المطابقة لما في الذهن فاذن قد صرح
بان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة لما في
نفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن فاذن قوله

التوجيه ما وجهناه به قوله وان لم يكن النسبة السببية خارجية
لا توقف على كون طرفيها موجودين في الخارج يرد عليه ان
كون النسبة لا بحاجة خارجية ايضا لا يتوقف على ذلك
على زعمه حيث حمل زيد الحجر قضية خارجية مع ان
بان المحمول غير موجود في الخارج ويكون الجواب بان
كون النسبة لا بحاجة خارجية على الوجه الكلي يتوقف على
وجود الطرفين بخلاف النسبة السببية فان كونها خارجية
على هذا الوجه لا يتوقف على وجود الطرفين فيه اصلا
فيه ان هذا انما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة
لا على التخصيص بالموجبة اذ لو جعل الحكم امرا بحاجة
وان كان كون النسبة خارجية على الوجه الكلي الذي
موقوفا على وجود الطرفين اذ بدون ذلك قد يكون
خارجية وقد لا يكون فلا فرق بين التخصيص بالايجاب
والتعميم فتامل قوله والمراد بالحكم في هذا البحث
ان الكلمة الطرفين موجودين في الخارج مدلولا كون
المحمول صحة الحكم لا يجاب المطابقة في الخارج ولا

دخل

دخل في هذا الحكم بالنظر الى السالبة لان وجود الطرفين
لا مدخل له في كون السالبة خارجية اصلا حتى يكون
له دخل في كون المعتبر في صحتها هو المطابقة في الخارج
بل السالبة كلها خارجية ومعتبر ان صدقها المطابقة
في الخارج سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد
لكن لم يتعرض الشارح في البيان الا لوجود القسم الثاني فافهم
وحمل هذا القول على الحكم على الايجاب ظاهر صدوق المتصلة
اللزومية وكونه حمل على السلب لم يصدق اللزومية بلا
علم بان المقدم واحد الذي له دوام الا في حين وان صدق
الاتفاقية وكذا الوصل على ما هو اعم من المقدم الاول
لان الحكم بالنسبة للبعض هو اذ صدقه وهو السالبة
ولا يخفى ان المتبادر من امثال هذا المقام هو اللزومية
فينبغي ان يجعل الحكم على الايجاب لان الدخل للمتحد
في الحال بعد التخصيص على الايجاب ايضا لتحقق الحال
بوجود مثل زيد الذي جسم الحرف الشين لان نحو زيد
الثابت هو وجوب المطابقة كما مر وذلك لا يتحقق

في الموجبة بدونه وامكان السوالب في جودة القوانين لا يخفى
ان ذلك الوجود اصلا ثم يصدق ذلك الوجود مع اتفاقا
بذا غاية توجيه كلام الشيخ فتامل فيه فانه لعله لا يخلو
تخصيص الحكم بالايجابي بان كان القوانين موجودة
في الخارج تخصيص الايجاب بالخارج فتصدق القضية
الكلية الا من وجوب مطابقته للخارج والتخصيص
للحكم السلبي او قد يكون بمطابقة حقيقية مع وجود طرفيها
في الخارج كما في قولك كل شيء من المثلث بمرتبة الاشياء كذا
كما ان يجوز انها يصدق حقيقة مع وجود طرفيها
في الخارج لكان اولى قوله وان اصدق شيء على آخر
الايجاب بحسب الخارج يتوقف على وجوده كما آخر فيه ان اراد
ان تحقق الحمل الايجابي متوقف على وجوده في الخارج
ثم ان اراد ان مجرد الاضافة متوقف على وجوده
فيه ثم ان اسند اتصاف الشيء بالصورة كما مر في القول
بان المتقدم على وجود الهيولى ذات الصورة قد قال
الاتصاف اذا كان المتقدم هو الاتصاف بصورة ما فلا

الملازمة بل

اتصاف في ذهني ولا اتصاف في الخارج انما هو بالصورة
المشخصة وهي متاخرة عن وجود الهيولى لا يجدي في
دفع المنع وان كفى في دفع النقض كما مر بل لابد فيها
من اثبات المقدمة الممنوعة وحاصل ان اراد استلزام
مسلم وانا المتوقف فلا قوله وههنا اشكال قوي قد
اشرنا اليه فيما سلف نحن قد اشرنا لا دفعه فيما سلف
ويقول ههنا قوله المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق
ان اراد المغايرة بالذات فمنع وان اراد مطلق
المغايرة الشاملة للاعتبارية فسلم لكن لا يلزم منه
ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للموجود الذهني
بالذات بل يكفي ان يغاير النسبة الموجودة في الذهن
مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان
كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها
من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها من حيث وجودها
في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في
الذهن كان لها وجود ذهني بحيث لا يكاد ان ذلك الخارج

العقل وتعلقه كما في الحكم بزوجية الثلثة مثلا او بوجود
اخر اعم كما في القضاوا من فاذا كان تحققه بجعل
الى خراج والتعقل لم يكن موجودا في حد ذاته اى
مع قطع النظر عن ذلك التعقل عن الخراج واذا كان
تحققه لا بجعل الى خراج بل كان منتزعا خارجا امر من
شانه ان ينتزع منه ذلك كان موجودا مع قطع
النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود
فيه بدون تعلقه فهو من حيث انه موجود في الذهن
مطابق لامر من حيث انه موجود بلا تعقل والاعتبار
الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه
في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده من حد ذاته اعم
من ان يكون في الخارج او في الذهن على الوجه المذكور
الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي
اقتضى ان يكون ذلك الوجه لغير الذهن فالنسبة
في الصور الخ مطابقة لها من حيث انها موجودة في
نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة

اما اذا التعقل وجعل الانسان
يكون او استعداد
مقتضاه فتدبر منه

لها بخلاف ما في الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفس ما
الوجود بلا تعقل واختراع اصلا لا في الخارج ولا في
الذهن اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع قوله ايضا
فانهم قالوا الخ قوله وبهذا التصريح منهم بمغايرتها الخ يعني
كلامهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما
في نفس الامر لا لما في الذهن من حيث انه في الذهن
والا لزم صدق الكواذب ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون الوجود الذهني مع قيد فرد امر افراد الوجود في
نفس الامر وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون كذلك
يكون في الخارج لعدم الواسطة وهو ظاهر جدا وكذا
قوله ايضا فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم
يكن في الذهن يكون في خارج الذهن لاستحالة خلو
قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج
تكون حينئذ بمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الخارج
ولا لما في الذهن وذلك لان مرادهم بالخارج ههنا
الخارج عن الذهن فهو اعم من ان لا يكون في الذهن مطلقا

كانهم تنزلوا في هذه العبارة مالا يكون موجوده بفرض العقل
فان كان في العقل بمنزلة الموجود خارج العقل
لاف حتى الالفاظ بعد ظهور المعنى وشعارهم في
عدة مواضع تبعيين المراد وقد عرفت المراد من
قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين فاثبت
ولا تتبع كما هو آية المرتزقة وكاوهام المصنف والله ولي
الرشاد ومنه العصمة والسداد قوله وقد ذكرنا وجه
بطلانه فلا يعيده ويمكن ايضا ان يعيد جواب ما ذكره قوله
ويمكن الجواب بان نفس كلام انت غير بانه لا ينفع
لانا نقول عنهم لانهم مصرحون بان خزانة المعقولات
كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابقة
للامر نفسه من حيث تصديقه به صادق وتلك الكواذب
وان كانت مدركة فيه من حيث تحفظ لكن يجوز ان
لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون
مذعنا بما يحفظه بل جاز ان لا يكون مدركا لا يزيد ان
يحفظ ان خزانة الصور وليس مدركا بها عندهم والخاصة

تخزن المعاني والمدركة ما يجوز ان يكون شأن العقل
الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق جميعا مع
الكواذب الحفظ فقط وذلك برأيه عن الشوب وبرأيه
من توابع المادة لا يقال لا معنى للعلم الا حصول
مجرد عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما به لانا نقول
بذا انما يستلزم كونه عالما به من حيث التصور واستلزام
لحصول التصديق به ممنوع والحاصل ان الخزانة انما
يحفظ المعاني التي تعلق بها التصديق وذلك يستلزم
تصورها ولا يلزم منه حصول التصديق بها فافهم قوله
واعترض ايضا بانه مستدرك لان المطابقة
للامر نفسه المغايرة بالذات كما مر تفصيله قوله بل
لكونه عنه فيكون صدق الجزاء من كونه نفس الامر او
مطابقا له مع انهم لم يعتبروه الا بالمطابقة فيجب
ارتكاب علوم المجاز في التعريف وبذا تكلف مستغنى عنه
بما ذكرنا مثل ان في كلام ارسطو طاليس في اثولوجيا
ما يشعر بان علم المبادي اجل من الا يوصف بالصدق

وانما هو حق اذا الواقع لا المطابق هو واقع قوله ولا كذلك علم
الواجب الخ اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق لا باعتبار
المطابقة بل بمعنى آخر اجنبي عليه اتم فتوه والصدق بالمطابقة
وان اراد انه لا يوصف بالصدق اصلا ولا بالكذب ورد عليه انه
خلاف العرف العام وخاصة ان يحمل على ما نقل عن ارسطاطاليس
آنفا وان اراد انه حين نفس الامر فلا حاجة في صدقه الى
اعتبار المطابقة التجه عليه بعد الاغماض عن ظاهر تعريف
الصدق كما اشرنا اليه انه يخالف ما وضع لبيان نفس الامر
العقل الفعال الخ يعني الواجب والمبادي العالية بامرها
نفس الامر فهم لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يتعقل متصورة
لان متصوره ان العقل يتصور كل شئ وقد يحمل
التصور والحكم دليلا على ذلك ولا يختلف هذا الغرض الصدق
الحكم وكذبه قوله واما ثانيا فلانه بعد ما بينت الخ لا يخفى ان
جواز كون امر ما ذهنية وثابتا باعتبار وموجودا في الاعيان
باعتبار لا ينفع في دفع الشبهة اذ معناها ان صدق الحكم
مطابقته للخارج فيلزم ان يكون كل من التمايزين ثابتة

ثابتة في الخارج وخطأه لا ينفع بذلك وانما ينفع بان يكون كل
منهما ثابتة في الخارج باعتبار ما وذلك لم يبين اصلا
اما بين ما هو اعم منه قوله واما ثالثا فلان التمايزين مما
لكل ان يقول التمايزان بما هو ثابت في الذهن والا لم
يكن مطابقة الحكم للخارج بموجبة ضرورية المفهوم الذين
ليسا ثابتين في الخارج صدق هذا القايل فيكون ما ليس
بثابت في الخارج ثابتا فيه المراد بقوله الذين
ما ليسا ثابتين في الخارج وكانه رام بذلك الاختصار في
العبارة اذ ما جاز للملازمة وبطلان التالي في عبارته وهم
كانه قال لزم ان يكون الفصلان ثابتين في الخارج مع انهما
غير ثابتين وهذا على ما ذهب اليه القايل وشبهه ان الفصل
انطباع الكلية في الخارج فاورد عليهم ان هذه
القسمة لما كانت مستوفية لجميع المفهومات كان ما ليس
بثابت في الخارج داخلا في القسيم وآحاده فيلزم
في الخارج وهو توهم فاسد اذ لا يلزم من وجود المفهوم وجود
جميع افراده قوله وحقيقتها ادراك انها نسبة وقيمة

لا أو ان يقال اذعان وقوع النسبة اولا وقوعها لما يدخل فيه
الشك والوهم بل التخيل ايضا فان التصديق ادراك
خاص مغاير لتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما مر
مرارا وجدان صحيح وبهذا النوع من الادراك لا يتعلق ان
المعلوم خاص هو ان النسبة واقعة او ليست واقعة
بخلاف التصور فانه امر لا جزئية يتعلق بكل شئ حتى بمتعلق
التصديق فانه قد يتصور بل لا يكون هناك حمل حقيقي بل لا يكون
هناك حمل اصلا اذ لا تتعقل النسبة الا بين اثنين بالبداهة
مكررا ادراك شئ واحد ذاتا واعتبارا لا يكون متصلا ان
الشئ الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان متغايران
واصلة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعتين من
امر واحد من حيث هو واحد ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد
ان يزول احدى الصورتين من النفس حتى يحصل الاخرى
وح لا يكون الادراك الا احد متعلق بمعلوم واحد فكيف
تتصور النسبة مع انتفاء التعدد في ادراك المدرك
لانه ادراك اما بسيط لا يدخل له في صحة تصور النسبة

قطعا

قطعا او كيف يجاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائدة لجاز
الحكم على الامور المنسية والذاهل عنها او كيف التصور
الواحد الحاضر لم يجتمع الى التصورات الثلث بل الى التصورين
فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول
والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون احد الجزءين القضيتين اشياء اولا
تعدد حقيقي المفهوم بل في ادراك فقط على ان جعل هذا
ذلك قابلا بان القضية التي نحن لها الموجبة لا يحتاج حملا الرابطة
يلزم حينئذ اذا حمل مفهوم الموضوع على نفسه لم تكن هناك قضية
الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع و
المحمول صار واحدا مع الرابطة لا يحتاج اليها فتحصل
القضية البسيطة فلا صحيح تفسيرها بالقول الغير المرتبط
المتناسب وا طرق ان الغفلة السلبية يكفي مؤنتها بل
آخر البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا انتفى
تعددها فكيف تتصور النسبة ولا بين فان قال التصور
كمعنى المدرك هذا هو المدرك اذ تعدد مع التغاير بين
المدركين [illegible] ومن المحال ان التغاير من مفهوم واحد يتعلق

التصديق

حمل بعض الحكم الكلي وهو الذي مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه
وهو المراد ههنا ولذلك فسره باتحاد المتغايرين بحسب
الذات فانه يتعلق الحكم اعني وقوع النسبة و
قد ترك القيد اكتفاء بالاصل ولما اراد تعريفه
على وجه يتناول الحمل المتعارف وغيره لم يخص المفهوم
بالمحمول والذات بالموضوع كما هو المعتبر في المتعارف
فقال حمل يرد على حمل القابل الذات على الموصوف
ولذلك اعترض عليه بانه لا يصح اتحاد الذات مع المغايرة
في المفهوم والوجود وقد يجاب بان حمل السواد على الحركة و
حمل الشيء على ما صدق هو عليه ليشمل ذلك ويخص نقول
ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد فان صح كون الشيء صادقا عليه كونه هو
باحد انحاء الاتحاد فيعود شبهة الحمل حذرا فانك اذا
قلت ج وب متحدان فيما صدق عليه كان هذا اتحادا
على شيء واحد بانه يصدق عليه ج وب معا
فنقول السايل بهذا الذات ان كانت بين كل

منها

منها لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم اتحاد الشيء
والمتغايرين وهذه الشبهة الزامية اذ هما متحدان في
الوجود مختلفان بالمفهوم كما سيأتي تحقيقه وقد
اذا لا اتحاد بينهما في الوجود لانه لا اتحاد بينهما
في الوجود اصلا فان كل عرض مثلا موجود بوجود
زيد فانه اذا وجد زيد وجد انسان وكيف و
سائر ذاتياته من حيث انها عينه لا من حيث الذات
وقد وجد العرض وغيره من العوارض الصادقة عليه بايجاد
انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث هي هي
فلذلك بسبب وجوده الذي تلك الامور بالعرض فهو متحدة
معها في الوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض
ومصداق ذلك في مثل الكون فانها متغايرة مفهوما
في مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن منهما اتحاد
في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم بكونه هو في الدار مثلا
اذا كان في داره وليس الحكم على الاعم على الاخص
وتفصيل الكلام في الهو هو موكول الى الكتب المبسوطة

كما سيصرح المصنف بذلك ومن زيد هو الانسان او الحيوان
كونه اعم فان الاول اتحاد بالذات والثاني بالعرض
قال الشيخ في الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال
في الشيء يقارن شيئا آخر اما هو من جوهر اما انهما جميعا
وذلك اما موضوع ومحمول عرض كما يقال ان زيدا
وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد فانه
محمول ان هو موضوع كقولنا ان الطبيب هو ابن
عبد الله واحد او عرض ان كان شيئ واحد طبيبا
وابن عبد الله او موضوعان هو محمول واحد عرضي كقولنا
الثلج والجص واحد اي في البياض اذ عرض ان يحمل
عليهما عرض واحد انتهى كلامه ويقول الفقير ان الحمل
هو الاتحاد وهو يقتضي اثنينية ما ووحدة ما اذ لو كانا
الوحدة المقرنة لم تحقق الحمل او الكثرة المقرنة لم
يصدق وكما ان الوحدة على جهات مشتى كذلك الكثرة
والنسبة فكذلك الحمل حتى يجري في جميع اقسام الوحدة
التي تحقق معها الكثرة الا ان الشهرة ازاد هو الحكم

بالاتحاد

بالاتحاد في الوجود فلذلك قد يخص الحمل بالاول وقد يعم
بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف الشهور اذ لا نزاع
في المتعارف زيد عمرو مع حيث هو هو ليست اكهاني النوع
ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة
كان حمل الاثنانية على الموجودات او يكون احدهما موجودا
والآخر موجودا بالعرض بالمعنى الذي اشير اليه كما في حمل
الاعتباريات عليها فلا حاجة الى تخصيص معنى الحمل بما قيل
ان الحمل في الاثنانيات بمعنى الاتحاد في الوجود دون غيره
بقي ان الاتصاف كيف ومعنى قولك زيد ابيض هو مخبر
ملاحظة تلبس الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل
مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او
بالعرض فاذا قيل مثلا يجب فان اريد مطلق
الاتحاد صدق ما يجب بعينه اتحاد الموضوع وجد بينهما
ان اريد به المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين
في الوجود سواء اتحدا به بالذات او بالعرض وان اريد
الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا او

ذاتا كالجوهر او بالجوهر العرضي لم يصدق الا بان يكون احدهما
عرضيا كالابيض فانه يصدق بالحمل باحد الاعتبارين دون الآخر
بالآخر مثلا الجزئي جزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب
بالاعتبار الثاني فانا نعلم بالضرورة صدق بالاعتبار
الاول كذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما
بذلك الاعتبار ممكن غير ضروري فان قال مصداق الاضافة
بالمعلومية وهو غير ضروري قلنا لانه لا يتصور التغاير
في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني اذ حصل في
الذهن الكاتبية مثلا فقد حصل فيه الزوج وسائر ما
يصدق عليه بخلاف ما اذا كان الاربعة زوجا وعددا
غيرهما فانه وجد ذلك المفهومات الصادقة
عليها ثم ليست تلك المفهومات باسرها موجودة
فيه بالذات وهذا لا ينافي وجودها مطلقا سواء
كانت بالذات او بالعرض قوله وجهة الاتحاد قد
يكون احدهما وقد يكون بالتباين جهة الاتحاد قد يكون المفهوم
وحده او المحمول مع حصة كافية من المتحابين والقدر

يستوي نسبتها الى الموضوع والمحمول كما في قولك زيد زيد
فان الموضوع هو زيد مخلوطا بامر آخر او مجردا عن اختلاط وجهة اتحادهما هو زيد
المكرر باعتبار هوية الطرفين وذلك يكفي مثل هذا الحمل
بديهيا كما تحكم زيد الذي ادركته الآن هو زيد
او هو زيد الذي ادركته امس بعين اتحاد هما في زيد
المكرر لا في خارج الذهن فانه قد لا يكون غير ضروري او قد
القسم الثالث هو الذي يستحيل على الشيء على نفسه
قوله الحصة قد يكون احدهما يشمل هذا القسم ايضا قوله
وما يلزم بطلانه على تقدير صحته او قيل يرد عليه انه
يلزم مع بطلان مدعاه وهو قوله الحمل مع وضوح جزئيه
بان دليله انما يدل على بطلان الحمل الايجابي دون
تحرر دعواه بسبب الصحة على الحمل فلا يرد عليه ذلك
على ان لهم ان يقول سلمنا ما ذكر من الزامية لكم
فيلزم عليكم ارتفاع نقيض الحمل فان قول الكلام
لا تؤيد هذا الزامي لكم فلهم ان يقول هذه الزامية لكم

وبهذا اندفع ما يقال من غرضه الذي هو ايقاع الشك في
اصل قوله والا لم يكن اصل صحيحا اي صادقا
فالشبهة انما ترد على حمل الوجود باعتبار صدقه
فلما قام ان الوجود اعم اذا ثبت ان ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المحققين
فثبوت الوجود للماهية بان يكون متأخرا عن وجوده
في نفسه فان لم يلزم محذور في الوجود الخارجي بناء
ما قيل من ان ثبوته للماهية في الذهن فلا يلزم الا تقدم
الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا يخلص منه
في الوجود الذهني والمطلق على ما سيجيء تفصيله
بعد التنزل عن هذا المقام اذا لزم ان يكون للماهية
قبل وجودها وجود سواء كان وجودا او تكيفا
يصح قول المصنف ان اثبات الوجود للماهية لا يستلزم
وجودها قبل وجودها على ما وجهه بعض المحشين وعلل
ذلك بما لا طائل تحته بل لا مناسبة اليها بما عرفت من ان
ثبوت الشيء للشيء لا يجب تأخره عن ثبوته لنفسه

وان استلزم ثبوته لنفسه او كان عين ثبوته لها نفسه قال
الشيخ في التعليقات وجود كل عرض في نفسها هو
وجوده لما هي موضوعاته اعني ان العرض الذي هو الوجود
لما كان مخالفا لها لما جهتها الى الوجود حتى يكون موجودة و
مستفادا الوجود من الوجود حتى يكون موجودا الم يصح
ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده لنفسه
بمعنى ان للموجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل يكفي
ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه ووجوده
في العرض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك وقال فيها
ايضا فالوجود الذي هو للجسم هو موجودية الجسم لا
كحال البياض والجسم مركبة ابيض لان كابيض لا يكفي
فيه البياض والجسم هذا بعد ان قال اذا سئل هل الوجود
موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان
الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو الموجودية
بعينها كالبياض هو البياضية ويلخص منها ان نسبة الوجود الى الماهية
ليست كنسبة سائر العوارض فان تلك العوارض اذا صيرت

موجودة بخلاف النسبة بل هي عين وجودها والمهية
بنسبة الوجود اليها موجودة بل هي عين وجودها فافهم
لا يتأخر وجود المهية قوله فيكفي حصول الوجود
لمهية ما ليصح انتزاع الوجود عنها وهو حاصل بين النقيضين
فان صدقه يقتضي كونها غير موجودة وصدقه يقتضي
وجودها لما مناع الحكم على المجهول المطلق فالشيء
في نفسه الوجود ايضا باعتبار الصدق قوله لكنه
ليس بشرط سلب الوجود اراد بالسلب ههنا اللاوقوع
لان النزاع كما في العبارات السابقة وفي قوله وهما
لا ينافي ان السالبة المطلقة العامة اعم من سلب
الوجود عن المهية في الجملة قوله واعلم ان ارتسام
المعلومات الخ يعني ان ما ذكرتم من الاصل فيلزم
تردده في الخارج ايضا فلا حاجة الخ لان التزام كون
المجعول هو العدم تعطيلا كما ترى نتائج الحواشي وهذا
هذا ما تيسر الاشارة اليه ههنا مع تجويزه بعض الاحتمالات
التي ذهبنا منذ برهة عن ادراجها قوله وبالجملة الوضع

المعقولات اعني ان المراد ان قول الموضوع
المحمول على افرادها بالتشكيك اطلاقا للمقيد او ارادة
المشكك من باب المسامحة المشهورة قال لا حاجة
اولا بالموضوعية ونحن عنها بالمحمولية واما ان قول
بحمل الوضع على افرادها بالتشكيك كما صرح به الشيخ
فخلاف الظاهر قوله وهو لا يكفي لوجود بعض لكن ما
صدق هو عليه او على قول من نفى وجود الكلي الطبيعي
لا فرد ما بين الواحد والجسم والنفس والانسان لا
والانسان فان جميعها غير موجودة عند بل هي
هي عليه وانما على التحقيق فالثالث قول موجودة
بالذات بخلاف الاخرين فانها موجودان بالعرض
بوجود ما يتحد معها بوجه ما عرضي كما عرفت غير
مرة قوله قيل ما سماه موجودا بالعرض اي الوجود
بالعرض مثلا ما هو صادق على الموجود صدقا عرضيا
مثل ان الانسان موجود زيد فذاته وذاتياته موجودة بالذات
وعرضياته موجودة بالعرض قال في الحيثيات الاشعاة

الوجود شئ قد يكون بالذات مثل وجود الانسان وانما
وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض وسائر الامور التي
بالعرض لا تحد فلتشرك ان كان ذلك والمشغل بالموجود
الوجود الذي بالذات انتهى وتحقيق المقام ان
بالعرض مطلقا انما يقال فيما لا يكون هو موصوفا حقيقة
بذلك الشئ وذلك جار في سائر الاضافات كما قال في
طبيعيات الشفاء في تحقيق الحركة بالعرض واذا علمت
هذا في الاين والوضع فاحكم بمثلها في سائر ما ذكر
فانه يقال ان الشئ مثل السواد بالعرض اذا كان
الموضوع للسواد ليس هو بان جسما آخر يجاوره او
يخالطه او جسم هو عرض فيه او جسم هو هو بعينه في
الموضوع وليس هو هو بعينه ولا باعتبار كقولنا ان
البناء اسود فان السواد ليس موضوعه هو جوهر
مع البنائية بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان
هذا الجوهر القابل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان
ليس موضوعا اول للاسود بل موضوعه ما قبل شيئا

لا يجزئه وهو التسطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو
التسطح والاجل التسطح بوجه البسط انتهى وقد سبق ما يتعلق
بهذا الفصل في الاتحاد بالعرض واعلم ان الشيخ صرح
بان النفوس السماوية المنطبعة لا تتحرك الا بالعرض
وصرح بان المتحرك بالعرض هو العالم المتصل الذي نفرضه
مفارقة اين اول او وضع اول او كم او كيف بل هو
يفارق اول شئ من هذه مفارقة لازمة فاذا تبدل ذلك
الشئ حال بحسبه كان له بالعرض وجعل ذلك
على وجهين ان اول يكون المتحرك بالعرض هو نفسه في
مكان وذو وضع وقابل للحركة الا انه لم يفارق
مكانه ووضعه بل الشئ الذي هو محمول فيه فارق
مكانه وبهذا لا يلزم ان يقع له لاجل حركته هو
فيه حصول في جهة تقع اليها اشارة غير الجهة التي
كان يقع لها اشارة فيها او يقع له وضع آخر بالقياس
الى الاجسام كما المنقول في الفصل فوق وهو ان كل
حاوٍ مكانه وذا فان من لا يكون من شانه ان يكون
الا الاجسام

لا بين ووضع وان تحرك بالذات بمعنى لا يمكن مفارقة
المتحرك بالعرض المتحرك بالذات مفارقة جسم لجسم بل
مفارقة شئ من الاشياء الموجودة في الجسم صورة في
اصطلاح اول الجسم فيصير له بسبب الجسم جهة يختص بها
لاشارة الواقعة اليه ذاته ويصير له اجزاء كاجزاء الجسم
فيصير له كالاين الاين الجسم وكالوضع الوضع الجسم فاذا
حصل للجسم مكان تبدلت الجهة الحاصلة بالاشارة و
اذا حصل له وضع آخر تبدلت حال جزئيات النفس انه قد
انتقل في الاين او الوضع من كمالاته الملفقة بحسب الجبلة
واقول لما كان لا تصاف العرض بالجسم لا تصاف ما
يقارن الشئ فلم لا يمكن ان النفس المفارقة متحركة بالعرض
بعلاقة انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن تعلق المفارقة
التي بين جسم وجسم او بينه وبين الامور المحافظة المادية
على انه قد مر في جواب سؤال من قال لم كانت النفس حية
لها انها تتحرك بالعرض مع البدن ولا يعقل لها انها تتحرك
بالعرض ما دامت البدن ان التحقيق يوجب انه اذا

العلاقة

صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح بهذا وذلك اذا
كان السواد في العضو كما قال الذي حكيته النفس بعينه
وان كان احد الامرين او كليهما في المادة والذي يظهر
فتكلم في ان النفس ان كانت منطبقة اكثر ظهورا
استحالة وذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا
زال عن حصاه اشارة ما زال الامر مضافا اليه اشارة
اقوى بخصوصه ولو كان الشئ غير محسوس كما انهم يحكمون
بحصول الجزء الاقل بموجود كان محسوسا او غير محسوس
وذلك يجبون المتمرد الى القائلين بغلبة ايجاب التحيز
عندهم الاقل شئ لا يرتسمون بوجود لا اشارة فيه
فهذا هو السبب الذي اختلق به كما ان عند الجمهور
ولانه بسبب غير واجب فمقتضاه غير واجب انتهى كلامه
واقول ان نقول لم لا يكون ذلك غير واجب فلم لا يكون المتحرك
بالعرض منحصرا في القسمين الذين ذكرهما الفاضل
واجب فان ما يقتضيه هو انحصار المتحرك بالعرض فيما
اليه اشارة غير واجب سواء اراد ان الجمهور لا يطلقون

المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة
المعتبرة منحصرة في ذينك الوجهين فلذا لا يطلق قول
الاسود بالعرض على النفس كما عرفت به والحق الذي
لا تكلف فيه ان الاتصاف بالعرض لا يحتاج دائما فيما
لم علاقة معينة نعم التعارف يخاص او العام قد يخصه
في بعض المواد ببعض العلاقات كما في الصورة
المذكورة واما حركة النفس المجردة بالعرض فليس مما
يشير عنه التعارف فانك لا تقول تحرك فلان هنا لانه اتى
وكذا غيره من صفات البدن منسوب الى النفس ثم
يصح سلب التحرك بالعرض عن الوجهين المخاصين
عن النفس لا سلبه مطلقا وعن تضاعيف البحث علم
ان التجوز في الموجود بالعرض من النفس لا اتصاف
وظن ان المجاز في صورة الوجه الكلي وجعل الدلالة
بالعبارة وجودا الى النفس لا اتصاف ثم لو سلم
مثلا بالوجه في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في
الخارج كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا

او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في ان تقسيم الوجود
الى الكلي يجاز وان اتى به بحقيقة انما ان لا يغر
فتامل قوله لا يقبل لون بالعدم من اجساد هو هذا
اتباعا على نفي الجزء الصوري للاجسام وجعل اجزائه
في جواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهرا
على مذهب الحكمة حيث قال بان حقيقة الجسم هو
الصورة لا لتساويهما بل لانها نفس بعينها حال لا تفصال
ولو اثبت الجزء الصوري في اجسام مثلا يكفي قال
الجسم لكونه اجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه
تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى
الصورة الزايلة قال قيل فليكن تناسخا قيل المنع
عند هو انتقال النفس الى بدن بغاير الى المادة
لا الى بدن متالف من هذه البدن والصورة الاخيرة
غير اقرب الصور الى الصورة الزايلة قال فعلى ذلك
تناسخ فلانه من الزمان على اشياء قال النزاع
انما هو في النفس لا في اللفظ قوله يعني لو صح اعادة

المعدوم يصح الحكم عليه بصحة العود لقائل ان يقول لم
يلزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فلزم انتفاء المحكوم
بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة
الايجاد لا آخر ما ذكره وهذا النقض انما ذكره الشارح
اعلم انه قال الشيخ في التعليقات في بيان هذا المطلب
اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في
وقت آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد
واما اذا عدم فليكن الموجود ثانيا او ليكن العائد
الذي حدث ب وليكن المحدث الجديد ج وليكن
ب ج مثل الحدوث والموضوع والزمان ويزداد
ولا يخالفه الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في استحقاق
ان يكون منسوبا اليه دون ج فان نسبة الاب
متشابهة من كل وجه الى النسبة التي ينظر بل
يمكن ان يختلف فيها او لا يمكن لكنها اذا لم يختلفا
فليس ان يحمل لاحدهما اولى من ان يحمل للآخر فان
قيل انما هو اول لب دون ج لانه كان لب دون ج فهو

لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع
الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن
الاشارة اليه لا يصح الحكم عليه

نفس

نفس هذه النسبة واختلاط في بيان نفسه بل يقول
المحكم انما كان ج بل اذا صح مذهب من يقول ان
الشيء يوجد فيفقد وحينئذ هو موجود ويعقل من حيث
ذاته بعينه ذاته لم يعد من حيث هو ذات ثم اعيد
الوجه الممكن ان يقال ما لا عادة ليلا ان يبطل بوجه
اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يحمل للمعدوم في
حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد محدثين مستحقا
لان يكونه فكان له او هو الوجه اسبق دون
محادث آخر بل انما ان يكونه كل واحد منهما معا
او لا يكونه هو لا يكونه واحد منهما معا واذا كان
المحال لان يوجبا ان كونه الموضوع لهما كل
واحد منهما غير نقيض الآخر فان استمر موجودا لم يعد
وذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد
القابل موجودا وذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار المحمولين
شيئين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة
بقي الامر شيئية الصرفة الغير المتكاملة وليس فيه استدلال

على امتناع العود باستناع الحكم على المعدوم كما قرروا المانع
وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل المحصل
ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون
موضع الوجودين والعدم شيئا واحدا لعدم الخلاف
بعد الذات حال العدم فامتياز المعاد عن
المستأنف المفروض واختصاصه ببعضه لا عادة ان
كمال الكونة ثابتا مرجب الذات في حال العدم فهو
بطل لان المعدوم لا هوية له وان كان الكونة
الوجود والا فهو عين النسبة التي وقع النظر لامكانها
وذلك غير متصور مع فقدان الستر لانه يوجب الاثنينية
الضرورية وانظر ان ذلك مقتضى المصه وكلامه ظاهر انطباق
عليه من غير تكلفة فان ظن قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود انه لا يصدق الحكم عليه بها فتدفع عنه تلك
الايرادات المنفرة على ما قرروه ثم يبقى ان يقال
في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر يجب الذي
فتحقق وحدة يجب ذلك الوجود ويندفع بان الموجود

في الذهن بالحقيقة هو الهوية المنتزعة بالمشخصات الذهنية
واتحاد تلك الموجودة الخارجي بمعنى انتهاء العدد التجريدية
ليست اياه مطلقا بالفعل فتامل قوله والجواب عن الاول
سلمنا تخلل العدم لم قلت بتخلل العدم بين الشيء ونفسه الا
يكفي عدم صيرورته سابقا بشيء واحد بعينه بالعدد الذي
فانه اذا جاز لا عادة يكون سابقا على عدمه وهو بعينه
مسبوق بذلك العدم وهو مع لاستلزامه تقدم الشيء
على نفسه بالزمان وهو مع بالبديهة وهذا بخلاف الوجود
فانه مع لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه بالذات وهو مستقيم
هنا تبين ما في قوله ومن ههنا تبين ان التخلل بحسب
الحقيقة انما هو بزمان العدم بين زماني وجوده
بعينه فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء
واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين الشيء واحد بعينه
بان يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو
بعينه مسبوق به قال قيل لا نسلم بل يلزم تخلل العدم
بين وجودي الشيء واحد بعينه فالجواب انا نمنع

ليزا المشخصة لا يدفع ما يحتاج للازمان آخر لان ذات
الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير فليس
وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا يجتمعان على المصدقا
يختار ما قال فقوله لم يصح قوله كان المبتدأ في زمان
فلما اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت مع
المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم انا
كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج الى القبلية و
البعدية للزمان آخر بديهة فيلزم اعادة ذلك الزمان
ايضا بعينه بناء على ان الزمان مع المشخصات فاذا لم
الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية و
اللتين هما وقوعهما في الوقت سابق ولاحق و
المنافاة بين كونه الوقت مع المشخصات وكونه المبتدأ
في زمان سابق والمعاد في لاحق لو ثبت فلا اقتضا لمطلوب
بل منعه لان الاعادة تستلزم القبلية والبعدية للتي
هما وقوعهما في الوقت سابق ولاحق كما مر آنفا
فاذا كان كونه الوقت مع المشخصات منافيا لوقوعه

ان الاول صح فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ما لزم
منه وهو الاعادة وهو المطلوب بقي ان يكون توجيه ما يدفع
منه هو ابا بل هو انه لو اعيد الزمان فاما ان يجاز
اعادة المعدوم بعينه مجازا عادة زمانه الذي هو مع
المشخصاته ولو اعيد الزمان لا آخر فانت خبير
بان اثبات المطلوب في هذا التقرير مبني على كون تقدم
المبتدأ على المعاد بالشخص كونه ذات المتقدم والمتاخر
واحدا فلا يكون ذلك المتقدم الزماني ذاتيا بل الوقوع
في الزمان وفي التقرير الاول مبني على ان المتغايرين
هما المبتدأ والمعاد ليس بالماهية ولا بالوجود و
لا بالعوارض المشخصة بل بالقبلية والبعدية و
اذا لم يكن القبل والبعد متغايران بالماهية والوجود
والتشخص لم يتصور القبلية والبعدية فلا لا وقوعهما
في الزمان بانفسها ان وقوع المبتدأ اول في زمان
سابق والمعاد في لاحق وهذا التقرير لا زم لا رض
بالاعادة فذلك في التقرير الاول لانا بينا ان لا قدام

لا أول
في عدم ابتنائها على التعدد بين المتلائمين وقد عرفت اندفاعه
ايضا من التقرير الأول قوله فانا قاطعون بان زيدا الموجود
الخ هذه العبارات ونحوها كقول من جعل الزمان هو المتصلات
اراد ان الزمان وجود الشئ لوحدته لا اتصاله وعليه
في تشخيصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
يتخلل العدم لم يبق الشخص اعني ان الآن الحادث مثلا
في تشخيصه وما بعده من الزمان مدخل في حفظ ذلك الشخص
بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزمه
هذه الشناعة ويبقى المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف
الدليل على كون الزمان على الوجه المذكور شخصا بل كونه
كما لا زما لما هو الشخص تمام الدليل افيد قوله ويحكى
انه وقع هذا البحث وانت في الاسولة التي سألها بهمنيار
عن الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات
في الزمان حتى تستدل به على التجرد فاجاب عنه
بالترجيح بلا مرجح الواجب الصحيح ثم اورد بهمنيار على
مسئلة اخرى بمثل ما اورد على الشيخ في جوابه

كيف

كيف تتمشى المسموع منع تجويز كون تبدل الوجود
ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الواجب كما قيل مما كان
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر
موضعه فلو وجد في الوقت لزم ان يكون متصفا بالمسبوقية
متقضيا ذاته وان كان متصفا بالمسبوقية ايضا لزم
لا عادة فيلزم كون الواقع فيه مبدأ كونه واقعا في الزمان
لا أول اي معاد الغرض لا عادة قوله وبجواب ان اراد
بالمثل الخ انت خبير بان هذا انما يرد على تقرير المتأخرين
كما ذكره الشارح واما على منقل عن الشيخ فلا فانه لا يتوقف على
امكان هذا المثل او حصوله اما الغرض المثل المذكور وهو قول لا
امتياز فيهما اصلا اذ لو كان بينهما امتياز كان لكون
احدهما هو بعينه الذي كان ثابتا حال العدم بخلاف
الآخر فلكن هذا هو الذي فرضناه معادا لكونه بعينه هو المتلاشي
المفروض الامتناع لا امتياز فلا يكون معادا قوله ولو سلم
فلم لا يجوز امتياز بعوارض غير مشخصة على تقدير عدم
الامتياز بالمهية والتشخص لكونها عوارض لاحدهما مادة

لآخر فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا قوله
على انه كلام على السند الخ يعني انه متوجه على قوله فان
المعاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدأ ما لا يكون كذلك وقوله
ذكر بدل العارض الآخر غير مشخص لم يتوجه دال قد تقدم
انه على تقدير عدم الامتياز بالهوية او التشخص لا يتصور
الامتياز بالعوارض الغير المشخصة الخ ثم يكون ذلك
المشخص مع بعض العوارض غير النفسية مع عارض آخر
غير مشخص مع عارض آخر فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لا
معاد او معاد لا مبتدأ فلا يتصور العلم بالامتياز اصلا قوله
اذ قد يمنع بان هوية المعدوم لا تخفى ان
هذا قوله عبارة المتن عجز تكلف قوله لازما لها اي متنا
لا نفكاك عنها بعد حدوثها لا مطلقا قوله فحقول هذا
القائل هذا لوجوز ذا كهذا الشيء الواحد الخ وقف الشيخ
عند لفظ هذا القائل ولم يأت بالجملة الشرطية
اولا منافاة في ان يسقط القائل الشق الاول ويجاز ان يكون
بعد ما طرأ عليه العدم متنافيا وقد يمكن ما قيل في التقرير

ان قول المجاز ان يكون الحادث في زمان عدمه متنافيا في
زمان وجوده وايضا وايضا لو جاز كون الشيء الواحد
بالعدد من قبل متنع الاتصاف بالوجود الخ كما قيل في
الوجه الثاني لجاز كون الحادث متنع الاتصاف بالوجود
في زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود في زمان وجوده
فان العلة المذكورة في الوجهين جارية هذا اللائق بما
قوله لان كل شيء آ الموافقة من الهوية للماهية قوله لجوز ذا
وكان موقع العبارة ان يقول لان كل شيء آ الموافقة في
الهوية يجب اشتراكهما في انتفاء الذات الواحدة بالعدد
وقوله لوجوز ذا مفاده انه لو جاز كون الشيء الواحد بالعدد
كما ابتدائي متنافيا وجوده الخ لما جاز على اختلاف الوجودين
لجاز مثل ذلك في الحادث بان يكون متنافيا وجوده في زمان
عدمه وايضا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجودين
وبالجملة حاصل ان اختلاف سوآ اعتبر في الموضوع او في
المحمول او حكم باختلافهما او الامكان والمتنع يجوز ان في
الحادث الا ان ظ عبارة الشيخ بالابتنآ على الوجه

لا یجوز والذی یحسم مادة الشبهة ان یقال لا یمکن ان یحدث
مقتضیا وجوده فی زمان او فی عدمی زمان آخر الا بان یعتبر
له اختلاف فی جانب الموضوع والا بان یعتبر فی جانب
المحل اما الاول فلان الموضوع فی زمن الحادث یوصف
اقتران الزمان المحتاج الیه فی ذاته لا یزوله فلا یکون واجب
الوجود واما الثانی فلانه لو کان مقتضیا بذاته للوجود
فی وقت معین لم ینفک عنه وکان موجودا فی ذلک
الوقت دائما هف قوله ونعلم بالضرورة ان لا اثر لا جتماعهما
فی هذا الامتناع ثم بیان هو اول المسئلة وکیف یتجه دعوی
الضرورة فی مثل هذا المقام مع تحاشیه الجماهیر عن ادعاء
وانت خبیر بانه یمکن ان یقرر ما ذکره بالاستدلال الاتیة
بان امکان الامکان امکان بالضرورة بان یقال اتصاف ذات
الممکن بالوجود المطلوب جزء ممتنع فلو امتنع اتصافه
بالوجود المقید بالدوام لکان الامتناع لما یرجع
القید الیه لیس بشیء وامتناع الامر المحکوم بالدوام
قوله ان الذی یحسم مادة الشبهة [illegible]

الشیء اذا حصل بالفعل برئ المادة عن جمیع مراتب استعداده
فکیف یصیر قابلا لتلک الموجودة ثانیا اقرب کیف علیها بالضرورة
اذ لا ینقص عما هو علیه بالذات عن قابلیة الوجود ونفی
جمیع ما ذکرناه من ان کونه ما هو علیه بالذات قابلیة
الوجود عن جمیع ما ذکرناه بعد ما حققناه ثم اقسام کیف
حکمنا بالضرورة ان لا اثر لاجتماعها الوصفین فی هذا الامتناع
قوله وجه الاخیر اقول هذا ان کان ههنا بحث
الکثیر الزاحم فلم یقم دلیل علی الاستحالة ووجه به
علینا بمرفق وان کان بحث ما لا یصار عند الدلیل فهو
بطل لان کلامنا فی الوجوب بالامکان والامتناع لیس شیء
منها اصلا بهذا المعنی بل کل منها مقتض هیئة وجوده
فلم یقم دلیل علی ان الشیء کما ای شیء لم یعلم حاله
امکان استحال ان امتناعه ان ما لا دلیل علی وجوبه ولا علی
امتناعه لا ینبغی ان ینکر بل ترک مع هیئة الامکان المقتضی
الذی هو حال لا یعقل امکانه الذاتی ینبغی
علیه ان یتبین عالم یزل کذلک وکیف یزعم

ذلك وقد قرر الشيخ في كتبه أن عمرو تتوقف أن يصدق بعمرو
دليل فقد استدل على الغفلة كما أنه قد يوجه آخر لإمتناع
اعادة المعدوم وهو ان اعادة بعينه تستلزم اعادة
جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة من جهة بداية وهو باطل
ويمكن ان يمنع لزوم اعادة جميع الاسباب لجواز ان
يعود باسباب اخر متناهية فقط او بها منضمة الى تلك
الاسباب السابقة المتسلسلة قوله وان امكان بهذا
الاعتبار يعرف حال الماهية الوجودية فانه بهذا الاعتبار
جهة القضية وهي كيفية الرابطة وبيانها ان المنع الراجع
ما دام مع تلك الكيفية غير ملحوظة بالذات قوله اذ لو
لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم
جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اليس ان معنى
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاذا لم يكن اللزوم
لازما لاحدهما كان غير ممتنع لانفكاك كل منهما كان
ممكن لانفكاك وامكان انفكاك اللزوم يستلزم
انفكاك اللازم او على تقدير انفكاك اللزوم لا يكون

اللازم

اللازم لازما ومع وضوح ذلك تصدى بعض الفضلاء
لمنع قوله لو لم يكن لازما جاز انفكاكه قائلا انا نا نحن
ذلك لو كان اللزوم موجودا في نفس الامر ولم يكن
لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز انفكاك
كما ان التنوين حال عدمه لم يكن لازما للنطق فلا
يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا لفظه وهو مما يجب
ان يرحم تا بالام لافهام على الواح الارواح قوله
فيلزم تحقق جميع اللزومات الغير المتناهية في نفس
الامر قد اسلفنا في مواضع ما هو يدفع ذلك لكن لقائل
ان يعيد ههنا بعضه فنقول تلك اللزومات موجودة
في نفس الامر بوجود ما ينتزع عنه وليست موجودة فيها
تصور مشايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية
الموجبة اعم من الثابت والزائل فان الموجبة ان كانت
خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج
اعم من ان يكون بصورة يختصه كوجود الجسم او لا كوجود
الجزء المتصل الواحد بوجود كله فان هذا الجزء قد يصير موضوع

الموجبة الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل جزءا لكا آخر
بارة امتنصدق الايجاب مخبار جزء عليه وايضا ما ليس
ان اجزاء المتصل ليست معدومة حرفة بل لها نحو
الوجود الا انه ليس وجودا مستقلا اعني الكل ان يكون
بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها
وجود الموضوع في الذهن ما جعلا اخارجا وكما ان خصوص
القضية اخارجية قد يقتضي نحوا خاصا من الوجود كصدق
الحكم بالتحرك فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم
بحمرة بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود الخاص من الحكم
على العرض بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص من كذلك
خصوصيات الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات
الوجود وبهذا ظهر ان المطابقة يقتضي وجود الموضوع
بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام وهو قول
ايضا لزوم شئ لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل نحو
كلا طرفي الملزوم واللازم بان يمتنع انفكاك اللازم
عن وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون

بحسب الوجود بالفعل احد الطرفين دون الآخر وهو ملزوم
الانقطاع للخبر فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون
كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه انقطاع فالانقطاع
بحسب كونه صحيح الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون
بحسب جهة صحة الانتزاع من كلا الطرفين ومن هذا
القبيل لزوم الملزوم للملزوم فان وجه ان الملزوم
لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع
الملزوم للملزوم فهناك وهكذا الكيف في صدقه هذا النحو
من الوجود اعني صحة انتزاع موجودا ان القضية
الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع وهذا
ويمكن ان يمنع كون قولنا اللازم لازم قضية موجبة
حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللازم هو
امتناع الانفكاك فهو سالبة في المعنى ولكن هذا
جواب جدلي والعمدة في الجواب ما سبق آنفا وسيأتي لفظا
قوله وهو ان مالي النفس بحكم الضرورة بالعقل
ان اراد مطلق المغايرة فمسلم وهي متحققة بهذا الجانب

لاعتبار وان اراد المغايرة بالذات فمنع وكانا فصلا
الكلام فيه فيما سلف قوله وكان لان هذا بناء
على توجيهه وهو انه جواب عن استدلال على وجود الامكان
فلو اخذ ان المدعى بقصد تحقيق ان الاتصاف
بالامكان بحسب العقل وبتبعه يكون امرا عقليا اى
من الصفات التي تعرض الاشياء في العقل من المعقولات
الثانية وح يتلائم اجزاء الكلام قال السوانح و
اللواحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتوجه عليه
ما ذكره قوله وتقرير الجواب ان الاول قد يكون
خفيا بخفاء تصورات اطرافه وقد اشتهر بينهم ان
اختلاف الاوليات جلاء وخفاء انما هو لاختلاف
تصورات اطرافها كما سيجيء بعبارة الملخص وعلى ذلك
بنى الشيخ الجواب وكان يمنعه لجواز اختلافها في
اغنيتها بالنظر الى الاذهان بل بالنظر الى الاوقات بحسب
بالقياس الى شخص واحد كيف لا وبعض الاشياء مما
يدرك التفرقة بين النظم وغيره بحسب فطرته وبعضهم لا

يفرق بينهما اصلا وكذا في كان الممتنعة والمتناقضة
لما عرفت من ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه هو لا
يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان القصد بين بثبوت
او استواء الممكن ليس بين بينا وليس لكل عاقل
تصور ان اطراف شيء بل بنا كان تصور اطرافه
ما يستوي نسبة الطرفين اليه بديهيا فحاصل
كلامه ان الحكم بحاصل ما يتساوى نسبة الطرفين
اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم بحاجة الممكن
فانه قضية اخرى كما يقر ان الاحكام تختلف
باختلاف العنوان بل يعقل ان يظهر بادنى التفات
ان ما ذكره امر انما كمسئلة الحكم كيف لا وكل
حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه ما وعلى الذي
ثبوت المحمول له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار
فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا يقول الحكم مركب الجسم
الهيولى والصورة بديهي وخفاؤه بخفاء تصوره
من حيث انه مبهم بسبب انفصال اجزائه بالكلية

وليس من اقتضاء الجواهر الفردة فاذا تصور ماهية مجتمعة
تصور ان لها هيولى وصورة وترتب عليه جزم العقل
بانها مؤلفة منهما من غير استعانة وهذا الحكم بشئ خارج
من الاطراف وقس عليه قوله الثانى ان التأثير اما حال
وجوده او الانتظار ان يقول انما بشرط وجوده او عدمه
لان ظاهر الجواب المذكور قوله قال لم لا فان لو كان
انما تم قوله نظر لجواز ان يكون الشئ لازما بينا للشئ
بالمعنى الاعم مع بطلان لزوم المؤثر فلا يتم الشئ فى
ثبوته لم يتم الشئ فى وجود المؤثر ويكون الجواب بانه يتوقف
عند هم ان العلم اليقينى بالكلى بالسبب لا يحصل الا من
العلم بسببه لكان بعد لم ينتقض كليا مع الشك فى
وجود مؤثره وقد سبق فى تلك المقدمة بالعلم فالمراد بالشك
ما يقابل اليقين فانه يطلق بهذا المعنى وهو تام لان لزوم
بناء على تلك المقدمة لكن فى بطلان اللازم نظر سيجئ
قوله فان كان فان ان لم يتم قوله اذ ان اراد
انما يجزم بثبوت الشئ لانتفاء العلم بعدم

كذا ذلك الثبوت لسبب المؤثر بل انما يلزم من عدم العلم
فى القضية بين ان اراد انا نجزم بانه ثابت لنفس
تقدير انتفاء العلم بعدم ما هو متقدم متصلا به ويقرض
مدة الجواب باعتبار كل من هذه العبارة واثبات
الملازمة بالاستعانة بالمقدمة التى ذكرت انتفاء قوله
فرضوع بمنع الاستعانة انما كان ثبوت الشئ للشئ
انما كان ثبوت الشئ للشئ بسبب ثبوت النفس فعلى
تقدير انتفاء العلم بعدم سلب جميع المعلومات عنه فانا
كان انتفاء مواقع صدقت بالبتة المطلقة
او بمكنا عيز واقع صدقت الممكنة فقط وان كان مستحيلا
لم يصدق اصلا وهذا انما يخفى فيه وانتفاء الفرض فانه
يقع فى بطلان التالى على التقدير الاول لانه ذلك
علم كونه على تقدير انتفاء مسلوبا عن نفسه كان محال
الانتفاء مستلزما لمحال ذلك سبب تبعا تما سبق
الوجه قوله ومعنى تأثيره فيها ان يجعلها موجودة
هكذا فى بعض النسخ وهو ان مقتضى الجعل

متعلق ابتداء بنفس الهيئة لا بكونها موجودة
ثم العقل ينتزع منه كونها في كونها موجودة كما هو
مذهب الاشراقيين وتحقيق ذلك آخر ونرى بين
جعل الشيء شيئا وجعل الشيء والهيئة ليس مجعولة
اياما بل مجعولة وذلك انها بمعنى ان نفسها تابع
للجاعل وان صح ان يقال ايضا موجود بتبع له
كما ان صدور المعلول عن العلة هو اتصاف الوجود
بمعنى ان يقتضي جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود
او متصفا بالاتصاف بذلك بمعنى اتصاف كما ان الاثر
كالاثر عين او لاتصاف لا بمعنى انه جعل شيئا بل جعله
في نفسه والاتصاف آخر مترتب عليه كذلك الاثر الاول
عندهم هو الهيئة لا بمعنى جعلها اياما اذ ليس جعلها في
في نفسها او صحة انتزاع الاتصاف مطلقا مترتب عليه
وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان
ليس الهيئة منتزعها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم
بانه جعلها مستندة بالوجود او متصفة بذلك كما ان الاتصاف

والدليل

ولا يدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثر الجاعل
وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياما على ما بينه من
الكلام كما سبق انما يدل على نفي جعل الثاني اعني
جعلها اياما لا على نفي جعلها في نفسها والفرق بين
الجعلين مما لا يخفى على من له بصيرة وان شئت
زيادة توضيح للمرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام وهو
ان التاثير قد يكون اخراجا الى الوجود عن ما فيه شر على قابل
كالصور والاعراض على المادة القابلة لها وقد
يكون ايجادا عن العدم الذهني موجودا خارجيا وبالعكس
وهذا التاثير بخصوصيته يستند الى مجعول اول ومجعولا اليها وقد
يكون ايجادا عن العدم المطلق ولا
يقتضي مجعولا اول مجعولا اليه بل هو جعل بسيط متعلق
بحسب الشاكلة مستغن عن قابل متعلق بذات الشيء
فقط وهذا هو التاثير بالحقيقة في الشيء والاول هو
بالحقيقة تاثير في بعض او صفاته اعني كونه شيئا
آخر او الموجد او مؤثرة بالذات هو ان الاتصاف

راجعا

ولما كان المتعارف هو التأثير الأول وكان في تصوير
هذا التأثير نوع غموض لم يعهد كثيرون وتقرر التأثير
على المعنى الثاني ولم يعلموا أن ما يفيده الفاعل شيئاً
بحال إلا أن يكون له هوية حتى يكون ان يفيده شيئاً ولا يخفى
عليك أن ما ذكرناه عبارة المحقق عن تكلف قوله
وكان ما يكل الشمس يقال لجاعل علة أنه لا يلزم
من عدم جعل الشمس دهشة عدم جعل الشمس فقال
الله خلق وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون والعدة نفس الجعل الأول وغير الجعل الثاني
ملازمة لأنه لم يفرق بين الجعلين فتأمل ثم أقول
لما كان ثبوت الشيء للغير فرع وجوده كما قرر في الشرح
قيل عليه انا لا نجاعل جعل الشمس مشمشاً إذ لم يوجد
لم يكن مشمشاً فمرادهم أنه لم يتعلق الجعل بها بالذات
فتكونه هو مستغن عن تأثير جديد أي بعد وجوده وهو
يعقل أن يكون أثر الفاعل هو الهوية بنفس الوجود
كونها موجودة بنفسها مستغنية عن التأثير الجديد أي

بعد

بعد التأثير فالهوية وان كان مجعولاً على أنها لازم
لما هو مجعول أولاً وبالذات كالمتى كونه هو عندكم
قوله حضوراً اذ لو كان العدم ماهية حاضرة فان
استفاد بها كان أظهر وأولى بالخفاء على تميز الظلام
البيت لا نطفاء السراج قوله فهي ايضاً محاجة أي
مع تذكر اللوازم فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير
عدم الواجب مع عوذ ذلك على أكثر قوله ان المؤثر
يفيد البقاء للممكن الباقي هو أن ظاهره اختيار
المشرق الثاني فان البقاء أمر متجدد ولم يتعرض
لدفع لزوم محذور هذا الشق الذي هو عدم كون
التأثير في الباقي بل دفع محذور الشق الأول وهو
هو تحصيل الحاصل وتحرير الجواب على الوجه الذي يختار
الشق الأول ويقال انا لم نجاعل الا ما هو تحصيل الحاصل
بتحصيل حاصل ذلك التحصيل المستمر المتعلق
بأمر مستمر فالفاعل يفيد في الزمان الثاني نفس
الوجود الذي كان حاصلاً بنفس التحصيل الذي

كان حاصلا فكما ان الاثر واحد فكذا التحصيل الذي منه
هو الاستتباع لا يراد بخيار الشرط الخيار ويمنع لزوم عدم
التأثير في الباقي وانما يلزم لو لم يكن ذلك التجدد
هو بقاء ذلك الشيء بعينه اذ حينئذ يكون التأثير في الباقي
بل لا معنى للتأثير في الباقي الا ذلك قوله وزاد
توضيحا لهذا المقام اما قد اورد بعض القوم ههنا
سؤالا تقريره ان الذي ثبت هو ان الممكن في
حال البقاء مفتقر الى العلة المؤثرة لوجوده في
حدوثه الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون موجودة في
زمان وجوهه بجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة
كانت موجودة قبل ذلك فتكون العلة حال وجود ما هو
وجود المعلول بعد انقضائها وعدمها اما بداهة او
بان تعطيه قوة سقوطها واجاب عنه بانا لو سلمنا ان
العلة المعلول الا وجود المعلول بعدها فلو كانت مؤثرة
في حال لا يوجد الا في حال انقضائها فيلزم
انها في حال وجوده يعني حال حدوث ان لم يوجد الا بعد

تأثير

تأثير المتقدم حال عدمه على الموجود به بعينه وعلى الثاني
حال وجود المعلول او حال عدمه الاول لا سبيل اليه على التقادير
تلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول مع
عدمه لان التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول فلو
كان حال عدمه يلزم وجوده حال عدمه فتعين الاول
فلم يجز ان يكون المؤثر موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه
واما حديث اصطكاك القوة منتهم فاسد لان تلك
القوة ان كان يقتضي للامر حين والكلام في بقائها حال
الرجحان في اصل المسألة انتهى لقائل ان يقول
لانا ان سلمنا لا يجاب ما ذكرتم بل يجوز كونه موجدا في حال
وجوده وآخذ وجوده من غير تأثير لوجود العلة وما المعلول
لكن لقائل ان يقول لو كانت مؤثرة في الحادث حال
حدوثه لكان يجب ان لا يوجد الا في ذلك الحال
لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء
علته ولا يلزم من تأثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه
تأثيره فيما يوجد حال وجوده وبعد انقضائه مع ما فيه
انا نختار انها مؤثرة حال حدوثه ولا يلزم من ذلك

استحالة تأثير المعدوم حال عدمه من الموجود بديهية قلنا
الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون المعلول حال البقاء مستغنيا
بعلته كما كانت موجودة قبل ذلك استحالة تأثير الموجود
الذي هو حال عدمه من فقاء الوجود اذ المستدرك
بين النزاع ودعوى البداهة دعوى البداهة
محل النزاع حال الخروج يلغو المقدمات الوجدانية او
يختار ان اقتضاء حال وجود العلة تأثيرها اما حال
الوجود فممنوع بل حال وجود المعلول فلا يلزم منه ان
لا يكون الشيء بعد اقتضائه موجبا لوجود المعلول بل
يلزم كونه حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك
الحال وما بعدها حال اعني حال اقتضاء العلة فيها
شاذ ذلك الكلام المقرة التي ذكرت والحق ان يجوز
استناد المعلول حال بقائه لعلته كما كانت موجودة قبل
هو موجود حال عدمه على قياس من علل عدم المعدوم
بعدمه فضلا عن المعلول فلا يجدي هذا الدليل بل
الذي ينبغي ان يحقق ان حال تأثيره سواء كان حال الوجود

وجوده

حادث

حادث او مستمرا هو تأثيره في نفس الوجود لا في ما هيته حادث
ومستمرا زمان حدوث انما يفيده العلة الوجود
من حيث هو وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن فانا
لا نسلم ان يعقل ان شيئا يعقل وجود الشيء بحيث
لا يمكن الا بعد العدم فهو اجزء معدوم عليه بل بعض
هو معدوم وزوجه ان لا يكون بعد عدم بعضه
واجب مضرورة ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو
وجود تلك الماهية مستفاد من العلة وانما وصفه وهو انه
بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون من علة فصل ولكن في
الآيات اشعار بالاول وبتحقيق ان التأثير انما هو
بازاء نفس الوجود والوصف لازم لا يحتاج
الى تأثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود كما
بسبق تقرير ذلك في تحقيق الجعل وبعد تمهيد ذلك
نقول العقل يحكم باستحالة تأثير المعدوم في الوجود
من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقدير
الثاني تأثير نفس الوجود في الوصف اجزء آخر فما لم يحصل

فالازم عليها استناد الموجود الى المعدوم وهو ما ينقض
صريح العقل هذا وانت تعلم مما هذا التفصيل ان
التوضيح الذي اورده الشارح لا ينفع بحل مادة الشبهة
فاحبس مدته قوله اي لو لم يكن موثرا الآية
على ارادة القديم ان استناد القديم لا يكون الا
القديم ولا يتوجه على هذا ما اورده السيد قدس سره
على الشرح القديم من ان هذا التعليق انما يفيد فائدة
اذا فرض الكلام في الصانع تعالى بان يقال يجوز استناد
القديم الممكن اليه تعالى لو لم يكن موجبا وهو فرض
النزاع انما هو مركوز في صميم العقل لان امكان الموثر
الموجب قال ذلك مفروغ عليه فلا فائدة في هذا التعليق قوله
يعني انا نختار الموثر ونختار بهذا التعليق الآية
ليس مفروغا عن ذلك بل اصل قال افتقار الممكن
الباقي الى الموثر لا دخل لبقاء في الحكم اصلا وان
استناد القديم الممكن الى الموثر هو المدعى ليستند
بذلك الى اصل التعليق فيوجب الامر آخر على هذا فتدبر

وان لم يكن استناده الى المختار عطف على قوله وبهذا يجاب لا
على جاز فقط قوله الى السيالكوتي قال السيد في حاشيته هذا
وجه بلا وقاية الآن ما بينه وموصوفه هو ان الاجسام كلها
حادثة ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول ما ذكره
متجه الا ان يتكلف بحمل كلام المصنف الى آخره على
سواه كما ثبت يقينا لما سيأتي من حدوث الاجسام
والفحوى من ان ادلة وجود العقل مدخولة نوح قوله
قوله فيما بعد ولا يتصور الحادث الا بمادة وقوله الا
لزم التسلسل بان المادة والمدة حادثتان لدلالة البرهان
حدوث الاجسام على حدوثها ولا يستقيم فيه بان
كل ما سوى الله تعالى حادث قوله وكان في قوله لا نسخة
بالقديم هو يؤيد قول المعتزلة وان بالعوارض الحادثة
ثبوت القدم كما توهمه قالوا بناء على ما استقل بالانتقال
اقول لعل الامر في ذلك ان كان حقا بناء على عدم
جواز انتقال الاعراض للكتوم ربما يجوز ويتنظر
تكفيرهم الا يرى ان اليهود والمجسمة لا يكفرون
هم الذين قالوا الله جسم لا كالاجسام

ما عرفوا به بنا آصل نفيهم لوازم المجسمة مع بداهة استلزام
وتحقيق الجواب انهم اثبتوا خواص الذوات و
لغوا كونها ذوات فلا يجد بهم في نفي التكفير والمجسمة
عكسوا فاثبتوا خواص الجسم بالاسم واثبتوا الجسم
فلم يبق لهم بالمجسمة الا الاسم كما ان مايفعله الفضاري
بالحقيقة انما هو لفظ الذات فكذا ما يثبته المجسمة بالحقيقة
انما هو لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات معلوم
بالبداهة والتكفير انما يتعلق باثبات تلك الخواص
لا باطلاق اللفظ وان شئت قلت انا نكفر الفضاري
باثباتهم ذواتا مستقلة وهو كفر سواء سميت ذوات
او لا والمجسمة لا يكفرون لانهم لا يثبتون لربهم ما هو
مسلوب منه بحسب المعنى بل انما يطلقون الالفاظ فتبقى
قوله اذ لا قديم الوجود سوى الله تعالى بين ان لم
يثبت ذلك فالاولى ان يرد به بما ذكرنا بقوله ان اراد
بعروض القبلية بالذات الخ وارد على ان الوجود
كما يتجوز ان يراد به القبلية الزمانية بمعنى كون

جزئيا ان الاجسام متغيرة لما ثبت حدوثها وكل ما
كان كذلك فهو حادث وجه الملازمة ان كل ما
كان الذي هو معروض التغيرية بالذات بديهي العدم
وان كان انوارا عارضة لها التي هي بعرض التغيرات
كما هو المشهور وهو خصوص اثبات متقدمة على كل حادث
حتى يلزم ازلية تلك الحوادث لهم لاقامة الدليل على ان كل
ما لم يسبق الحادث فهو حادث قوله بل الجواب ان ممنوعية الزمان
الجواب ان الزمان بعضه بعيد او يرتسم من مجال من
تلك الاستقبال الذي هو الموجود من خارج لسبب عدم
استمراره وارتسامه على سبيل التدريج فاجزاؤه
المفروضة متعاقبة الى ذلك المرتسم الذي هو نحو
وجوده كما ان اجزاء الخط المرتسم بالنقطة الثابتة
متعاقبة في ارتسام وكل حادث لما ذكره قوله بعدم
على انه ما يتوقف اليه الممانعة بان الزمان المعتد
غير موجود عندهم في خارج كما ان مقدار الحركة بمعنى
القطع وهو امر يرتسم من مجال يوجد اجزائه فيه

لان جزء الزمان زمان فيلزم ان يكون الآن منقسما بحكم
بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد لها
من دلالة الآن تلك الملازمة ممنوعة فانه ربما يمكن انتفاؤها لو
وجدت في الخارج كانت ممتنعة بل عند من يقول بحصول
كل واحد من اجزاء الزمان الغير المتناهية وجود بالمستقبل لا بمتناهي اجزاء
لا محالة فاضل قوله لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت
تلك الاجزاء موجودة فيه فقط لانه كما ان اتصاف الموجودات
الخارجية بالاوصاف الاضافية كذلك اتصاف الامور
الاعتبارية بأوصافها الواقعية فنحكم بان تقدم بعض
تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها كما ذكره
كان فرضا كاذبا فلا يقدم منها زمان كان مطابقا
للواقع فلا بد لاتصافه به من علة فنقطعها سواء كانت
موجودة او لا وسواء كانت تلك القبليات موجودة
او لا فان كانت العلة ذواتها وهي ممتنعة البقية
لزم امتناعها او غيرها فنقل الكلام الى علة وجودها فان
بقيت وجب بانتهاء تقضي ذلك او وجبت الى ان ينتهي الى الذي

يقتضي تقدم بعض منها على البعض كما ان
القطرة النازلة يقتضي تقدم رسم بعض من اجزاء الخط
فخطأ المرتسم منها على بعض فوق هذا الكلام اجزاء
هواء كما ان الكم المتصل مقدار الجسم لا حقيقة له
سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة لا
هي التقضي والتجدد ولا حقيقة له سوى امتداد التجدد
وهي امتداد لذاته يقتضي ان جميع فرض من اجزائه
تلك اجزاء امن التقدم والتأخر لان كل امتداد اذا
كان استمرار البعض محوه بعض من ذلك التقضي و
لا معنى للتقدم والتأخر من اجزاء ذلك الامتداد هكذا
موضحا لان والكلام في انه لم اختص هذا الجزء
بحد بالتقدم والآخر بالتأخر كالكلام في انه لم اختص هذا
الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد بهذا الموضع
المعين ولا شبهة في ان هذه اجزاء لا يحصل بدون
ذلك تحاصل السؤال لم كان هذا هذا وهذا ذاك فتحقيق
يعلم مما يقال في جواب صور هم الاستقرائية

هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم والتأخر لاجزاء
الموجود منه واما الحقيقة عدم الاستمرار بقاء منه لعدم
الاستقرار كالحركة توسطا فانها بصير متقدما ومتأخرا بالقياس
عرضها له على ما شرح المصنف اشارات وقد اخذه
ممتدة على الوجه الذي ذكره الشيخ لانه لم يجد جوابا
على ما هو دابه في ذلك الكتاب قوله وبهذا الوجه عرضية
التسوط لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودا
في الخارج عينيا فنقول اذا لم يكن الامكان موجودا في
الخارج لكن كان من الامور التي تقتضي الاتصاف بها
ثبوت الموصوف بها في الخارج كوجوب الوجود وغيره
تم الاستدلال وهم يزعمون ان الامكان كذلك فانه
وان كان اعتباريا لكنه لا يوصف به المعدوم بالحقيقة
حتى ان امكان الحادث راجح للامكان الاتصاف
مادة واقترانه فهو بالحقيقة وصف للمادة الموجودة
فانه يسبق ان الامكان بالحقيقة لا يكون الا موجودا
قال كان الجوزات في اثناء فعل وهذا ظاهر اذا اتصل الشرط في
الجوابات وكان التبدل منحصرا في انتقال الموصوف
من وصف الى آخر سواء كان ذلك الوصف عرضيا او جوهريا
وربما اورد على بعض قدمائهم بداهة هذا الحكم فتأمل قوله
وثانيها ان المراد بكون الامكان استعداديا انه وجب
المتأخرون للامكان الاستعدادي قسم رابع
من الكيفية الموجودة في الخارج مغايرة بالذات للامكان
الذاتي احذ بظاهر عبارات القدماء ثم نبه على ان هذا البرهان
عليه وانت تعلم ان اثبات ذلك ودونه خرط القتاد
قال وجود كيفية في الفلفل مثلا مغايرة للكيفية الزجية
وبالجملة للكيفيات المحسوسة التي فيها مقر لها لا يقول
القصور الذي تواردوا عليه ما تلا دليل عليه بل الظاهر
ان الاستعداد امر اعتباري وهو مغاير للامكان
الذاتي الذي يوصف به الممكن وهم ايضا كيف لا يستلزم وجود
في الخارج الا ان الفرق بين الموجود في الخارج

لا يستفاد الى مرجح لاعتبار وجوده في الخارج حتى يقال
متى حدث شيء بعد ان لم يكن فلا بد له من تغير قد
ليس ذلك من جانب الفاعل فهو اذن من جانب
المعلول اذ التغير في العدم المحض ممتنع فلا بد من امر
آخر يكون عاملا للتغير وذلك ان نقول التغير من جانب
الفاعل لا بان يتبدل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان
يصير فاعلا بسبب انضمام امر حادث اليه كوجود شيء معين
يكون هو مع علة تامة للحادث من غير ان يستفيد ذاته منه
قوله اذ الفاعل بالاختيار اه قد اشتهر بين المتكلمين
ان ترجيح الفاعل المختار لاحد المقدورين على الآخر
كارادة احد المقدورين على الآخر جائز وانما المحال هو الترجيح بلا مرجح
وفيه نظر لان تعلق الارادة باحد المقدورين دون الآخر
ان كان لامر يرجح احد المتساويين على المرجوح
مرجح مطلقا وان كان يتعلق الارادة بذلك التعلق
ازم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات
امور ترجحت على مايساويها من المرجوح فتامل انتهى

اذ لا حاجة لهم الى ذلك اذ نفس هو نفس بحادث المستلزم بحسل
بان يقال الذات موجب يتعلق ارادة القديم بوجود بحادث
في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان وفي
المراد حادث قوله وانما يمكن مستندا الى الواجب الخ
فيه بحث لجواز ان يستند الى الواجب مع شرط او انتفاء
حادث معين فاذا وجد ذلك الحادث صار الوجود
الممانع وذلك القديم لا يكون فاعلا للحادث الممانع عنه
بل يكون فاعلا قديما آخر فلا يلزم استحالة هذا الحادث
لكونه مستندا الى وجود ذلك القديم من حيث انه معلول له
وعدم من حيث انه مانع عنه فتامل قوله وحديث
صفات الواجب قد مر مرارا ان قيام وجود الواجب عينه حيث نقل عن بعض المحققين
ان صفات الواجب ليست امورا زائدة بل هي لوازم
له وامور عند قوله وهذا جائز استناد القديم الممكن
الى المؤثر الموجب لو امكن حيث قال في جواب سوال
مختصر ان الواجب تام بالنسبة الى صفاته القديمة

فوجب أن صفاته ليست زائدة على ذاته كما هو مذهب الحكماء
والمعتزلة وهذه عندهم لا القديم سوى الله تعالى قوله
حيث قال أن صفاته تعالى عندنا مساوية وغير مجانبة
عندهم موجودات قديمة وعند جمهور المعتزلة ليست
زائدة على الذات وأما عبثوا احوال منهم فيلزمهم كونها
موجودات قديمة وان هربوا عنه لفظا والغرض
من هذا الكلام دفع ما يتراءى على قوله لما كان الواجب
فاعلا بالاختيار لم يكن شيء من معلولاته قديما وحاصله
أنه يلزم على ما ذكرتم كثرة وغير مجانبة وهذه هي كون
بعض معلولاته قديما وكونه موجبا بالنسبة اليه لا يكفي
البعض منا على المصنف قوله اي الحاصل في القوة
العاقلة المعقول اعم من الحاصل في القوة العاقلة
اذ لا يشمل الحاضر بذاته عند العقل كما في العلم
الحضوري بخلاف الثاني وكان موضعه عن التغيير هذا
التخصيص ليترتب عليه أنه لا يكفي لانطباق الثاني المعقول
الحاضر بذاته قد يكون موجبا كما في علم النفس بذاته

واعلم ان الناظم لم يقصد هذا التخصيص بل انما اراد
أن المهية لا يعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة قوله
اي على ما يأتي تلك العوارض هذا البيان لا يجري
لو ازم المهية قال الاربعة مثلا يصدق على ما ليس بزوج
وفرد على الاقتصار والتنبيه على ان الفوقية مثلا
ذاتها ليست الا فوقية فقط فاعدا ما عاير لها
العقل قوله فلو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان
ما قيل ان يقول لأن انسان الكثير ايضا له وحدة
فالدليل لا يدل على زيادة مطلق الوحدة بل على
زيادة الوحدة المقابلة لتلك الكثرة ويندفع بان
يقال الكثير من حيث أنه كثير انسان وليس من حيث
أنه كثير واحدا يعني أن حيثية الكثرة منافية لحيثية
الوحدة وغير منافية لحيثية كونه انسانية فلا تكون
الوحدة عين الانسانية ولا جزءها فتأمل قوله
اي بحيث ان يقال الانسان ليس من حيث هو انسان
من الكثير الا الانسان مثلا اذا نظر اليه العقل

ملاحظا اياه فقط مقتضاها يكتفه من اللوازم ثم يحكم
الا ان نادرا وان كان في الواقع محفوفا بجوار من
كثيرة فتلك العوارض مسلوبة عنها من هذه الحيثية لا بحسب
نفس الامر مطلقا ومقصدنا من هذا السلب ان ليس شيء
منها ذاتيا له ولا ذاتيا اذ لو كان احدها لم ينفك عنه
بحسب النظر كما ذكرنا لكان ليس من حيث هو
انسان مالف بتاجر الحيثية كان السلب واردا
على الثبوت من تلك الحيثية وكان صادقا لانه وان
كان اعجب نفس الامر لكنه ليس اياه من هذه الحيثية و
سلب الثبوت من تلك الحيثية لا ينافي الثبوت من حيثية
اخرى واما اذا اخذ منا الحيثية كان معناه انه في
حد ذاته ثابت له سلب الالف وهو نظر لان سلب
ايضا من العوارض التي ليست من حد ذاته فاذا اريد
ان يطابق اللفظ المعنى فلا بد من تاخير الحيثية والحاصل
ان المرتبة مسلوب عنها من تلك الحيثية جميع ما عداها
فيصدق سلب جميع المحمولات عنه بهذا الاعتبار حتى

سلب التساوي فانه كما انه ليس في حد ذاته اعلى الوجه
الذي يحق فليس في حد ذاته ليس اعلى ذلك
الوجه اذ كما ان اليس عنه ولا جزء فكذا ليس
ليس عنه ولا جزء فالموجبات كلها كاذبة من هذه
الحيثية والسوالب باسرها صادقة مع تقديم السلب و
لهذا نظائر الشيخ في الشفاء حيث قال فان سئلنا
عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية
او ليس الم يكن الجواب الا السلب لان شيئا كما
ليس عن ان السلب بعيد من حيث هل عن ان يقبل
من حيث اي ليس يجب ان يقال ان الفرسية
من حيث هي فرسية ليس مالفا بل ليست من حيث
هي فرسية مالفا ولا شيئا من الاشياء فان كان
طرفا المسئلة هو جنبين لا يخ منهما شيئا لم يلزم
ان يحكم عنهما البتة وبهذا يتوقى حكم الموجبة و
السالبة والموجبتين اللتين من قوة النقيضين
وذلك لان الموجب منها الذي هو لازم للسلب

معناه انه اذا لم يكن الشئ موصوفا بذلك الموجب كان
موصوفا بهذا الموجب لا محالة ليس اذا كان موصوفا به
كان هويته هو فانه ليس اذا كان كل انسان واحدا
او ابيض كان هوية كل انسان هو هوية الواحد
او الابيض فاذا جعلنا الموضوع هوية انسانية
من حيث هي انسانية كشئ واحد وسئل عن واحد
النقيض فقيل او احد هو او كثير لم يلزم ان يجاب
لانها من حيث هو انسانية شئ غير كل واحد منهما
ولا يوخذ واحد ذلك الشئ الا الانسانية فقط و
اما انه اذا يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف
لحقه فلا محالة يوصف بذلك لكن لا يلزم ان يكون
الموصوف من حيث هو انسانية فلا يكون من حيث
هو انسانية هو كثير بل انما يكون ان كان ذلك
شئ لحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث
هو انسانية فقط فلا يجب ان نشير اليه بشئ
خارج يجعل النظر نظرا من نظرا اليه بما هو نظر الى

لو احد

لو احد من حيث النظر الى واحد كذا اول لا يكون الا انسانية
فقط فلهذا ان قال قائل ان كل انسانية التي في
زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم
ان يقول لا وليس يلزم من تسليم هذا ان يقول
فاذن تلك هي واحدة بالعدد لان هذا كان
سلبا مطلقا وعلينا بهذا السلب ان تلك كل انسانية
من حيث هي انسانية هي انسانية فقط وكونها غير
التي في عمرو امر خارج انتهى وانما طولنا بنقل
هذا الكلام الطويل الذليل لان فيه دفاعا عن
كارام الفاسدة التي عرضت لنا فيما مضى
قوله لان هذه الصيغة قد يكون لها الايجاب العدولي
قد بينا بتحقيقية اي المتبادر منه الايجاب العدولي
وقد اشار اليه الشيخ حيث قال فان سئلنا سائل
وقال السنة يجيبون ويقولون انها ليست كذا
ولا كذا ولا كونها ليست كذا ولا كذا غير كونها انسانية
بما هي انسانية فقول انا لا يجيب انها من حيث هي

انسانية ليست كذا بل بحيث انها ليست هي حيث هي
انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق انتهى
بكن حمل هذه الات البتة المحمول التي هي مساوية للمسالة
البسيطة لانا نقول مساواتها لها على فرض التسليم
انما يكون اذا كان معناها سلب الثبوت بحسب
نفس الامر لا بحسب الحيثية كما علمتها نهذيناه آنفا
واعلم انه ليس هذه القضية من كلام القوم عين
ولا اثر بل هي داخلة في المعدولة عندهم وانما هي
من مخترعات المتاخرين والذي ادعوه من ان العقل
يستغني عن القضية القابلة بان ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له مثال هذه القضية بحكم لا
دليل عليه بل نقض للشيخ على ان اقتضاء الايجاب
ثبوت الموضوع انما هو لنفس الربط الثبوتي لا
بخصوص المحمول فلا يستحق الجواب كما ان مثل
هذا السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الاربع
والوضع المبني عليه السوال فاسد فكذا السوال فلا يستحق

الجواب

الجواب الذي مقتضاه واذا اجيب بمثل هذا لم تنقطع الرد
لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السوال لانه ليس
هو المطابق بل تنبيها على فساد الوضع المبني عليه
السوال انتهى وفيه ورد البقية حال الامكان بالقياس
للاعراض فانها يمكن ان يجعل تقسيما للامكان ولا
يلزم تقسيم الشيء لنفسه وغيره لان الانسان
مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل
ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار وقسمته الى المعتبر بهذا
الاعتبار والمعتبر بالتحوين الاخرين فالمقسم هو
طبيعة الانسان والقسم مفهوم الانسان المعتبر
بهذا النحو لا شك ان الانسان اعم من الانسان
المعتبر بهذا النحو اعني من هذا المفهوم وان كان
بعينه هو فرد هذا المفهوم فنظر ذلك ان قسمة
الانسان الى الانسان الكاتب والى غير كاتب صحيحة مع
ان الانسان الذي هو المقسم الحملي هو الواقع في
كذا قسمة الانسان المعلوم والمجهول صحيحة

الذي هو المقسم كالحيوان الواقع وكذا
قسمته للانسان المعلوم و
المجهول صحيحة مع ان المقسم
هو طبيعة الانسان ص

مع ان المقسم وهو طبيعة الانسان معلوم والواقع
وانما لزم قسمة الشئ لنفسه لو قسم الانسان مع
الوصف للانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان
لوصفها فتامل قوله مع عرفانه لا اعتبار قيد زايد
لا يخفى ان قوله لحذر ناعنها ما عدا ما بظاهره منطبق
على الهيئة لا البسائط ثم يحتمل ان يكون المراد بالحذر
اشتراط عدم تقرر امر آخر فلا يرد بتبيينه جواز
بحيث لا يلزم المحذور لكن قوله ولعل ذلك حيث
قد صرح الشيخ بان الجسم منع المادة فيرد وجود الانسان
وجسمه بوجوده وكان الجسم لهذا الاعتبار جزء من جوهر
المركب من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس بمحمول
لان ذلك الجملة ليست مجرد جوهر ذي طول وعرض و
عمق فقط وبان الجسم لا بشرط شئ محمول على
كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او اكثر فيها
لا قطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع الجسمية
الخ بان المادة وان النفس لان جملة ذلك جوهر

اج

اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجملة موجود لان موضوع
وتلك الجملة جسم لانها جوهر ذو طول وعرض وعمق و
كذلك الحيوان اذ لا احد حيوانا بشرط ان لا يكون له
من حيوانية الا جسمه واغتذاه وحس كان لا يبعد
ان يكون مادة والا يكون ما بعد ذلك خارجا عن نوعه
كان الحيوان ماذة للانسان وموضوعه وصورته
النفس الناطقة وقال وبهذا اي كون الطبيعة الواحدة
مادة باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يستقيم فيما ذاته
مركبة اقول اذ بناء كما لا يظهر كونه ما هو المادة ما يتاد
صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما وانما فيما
ذاته بسيطة تقتضي ان العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات
الثلث من النحو الذي ذكرنا في نفسه وانما في الوجود
فلا يكون شئ متميز هو جنس وشئ مادة اقول هو ص
قائله ان يلخص من كلامه ان المادة في المركبات
خارجية موجودة بوجود سابق على الوجود المركب و
انما في البسايط فانما هو متقدم عليه بحسب الوجود العقلي

أو المادة لها في الخارج اذا تمهد ذلك ظهر ان ليس في وجود
الهيولى من حيث انها مادة مخالفة على الشيء بل امر عقلي لا ان في
نفسه فان المادة موجودة في الواقع وما يقابل حمل ان المادة
العقلية مأخوذة من المادة الخارجية والموجود في الخارج
انما هو المادة الخارجية فما قولك في نقل بل الحق ان
المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء بحيث
تكون الصورة المفارقة لها خارجا عنها ويحصل من
انضمامها اليها امر ثالث فلا يصح حملها على المجموع و
بهذا الاعتبار ليست مادة وان اخذت لا بشرط شيء
بحيث يصح تحصلها بانضمام اليها على سبيل التضمن
اياه لم يكن بهذا الاعتبار مادة بل كما انت جنسا فالشيء
الذي هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه يصير جنسا
بحسب اعتبار العقل وان شئت فاعتبر بالطين
فانك ان اعتبرته من حيث انه طين فقط من غير ان
يدخل فيه صورة اللبنة لم يحمل على اللبنة فهو بهذا الاعتبار
محمول على اللبنة فكل مادة خارجية فهي جنس بالاعتبار

وان اعتبرته من حيث انه
طين ومع ذلك صالح لان
يكون له امور اخر منها صورة
اللبنة ص

لكن

الزيادة لم يصف على انها مغايرة خارج لما هو للشيء
القابل للمادة حتى يكون ذلك قابلا للمادة فان
نفسه وبهذا الشيء الموصوف اليه خارجا من ذلك بل
يكون ذلك تحصيلا لقبول المادة اياه بعد وجوده
في الاكثر منه فالكثرة فيها من جهة امر محصل وغير محصل
فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير
محصل في الذهن فيكون هناك امر غير لكن اذا صار
محصلا لم يكن شيئا اخر الا بالاعتبار العقلي فان
التحصيل ليس بغيره يحققه ثم وبيانه ان الجنس
مبهم مبهمة او فان قلت كما ان الجنس مبهم بالقياس
الى انواع مبهم بالقياس الى اشخاص فما معنى
قولهم الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد بذلك
ان النوع لم يبق له تحصل منتظر الا بالاشارة فقط
بخلاف الجنس فانه لابد له من تحصل زايد حتى يقبل
التحصل بالاشارة او لا يتحصل اللون بحيث يقبل
بقبل الاشارة فهو ليس بسواد او بياض مثلا بخلاف

الانسان مثلا فانه لم يعن له الا التحصل بالذات وقد يكتب
انما يحصل بالخواص والاعراض غاية كما ان المخروط يجب
ما يجب المنحور اول من التحصل وما يوجب المخروط الثاني متأخرا
ومستفادا من اكثر المواد وذلك لا يغير قائل قوله وعلى هذا
ذلك حال التخطيط فانه اعتبر لانه بشرط شيء كمال مفصلا
او بشرط شيء كان بعينه النوع او بشرط لا شيء كان
صورة وقع به الشيء وغيره قوله وكذا حال غيرها من الصور
المجردة بل حال النوع ايضا بالقياس الى الشخص بل
حال كل كلي كما مر قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس
وحده بل كل كلي قوله قال ان سينا ان المادة
صورة اي سينا في المنطوق والالهيات من الشفاء
هذا باعتبارات اي بحسب وقال اذا احد ما يجب جوهرا
ذا طول وعرض وعمق مرجبه ما يذا الشرط ليس
داخلا فيه غير هذا فيجب ان يفهم اليه غيره مثل جسم و
امتداد اي كان من خارج ما هو الجسمية محمولا فيها مضافا
اليها كان الذي هو جسم الذي هو الا ولا ثم قال

انه ليس يمكن على ان اعتبار المادة لا يتحقق الا بشرط
جميع ما عداه اذ غرضه التمثيل بكون الجسم مادة بالجملة كما
ذكرنا كما مر وقد فهم قوله فيجب لانه ان اراد
بالعوارض الخارجية هذا انما يرد على ما ذكره في نفي
وجود الكلي الخارج حيث قال ان الوجود الخارجي
من العوارض ولهذا التشخص الموقيل ان كل موجود
خارجي فهو موصوف في الخارج بما سواه كان اعتبارية
او موجودا في الخارج فلا يرد عليه ذلك وسيأتي تفصيله
قوله الا يرى انه يمكن الحكم على المجردة ثم في بحث
اذ ليس النزاع في تصور مفهوم كالانسان الموجود مثلا
ووجوده في الذهن فانه يتصور ما قال النزاع في
ان هذا المركب التقييدي متصور وموجود في الذهن
والبعض هو مخلوط بالتجرد بل النزاع في انه هل يوجد
في الذهن من الانسان مثلا بحيث لا يمكن مخلوطا
بذلك الحكم على المجردة لا يستلزم تصور الانسان
بحيث لا يمكن معه امر آخر كيف وقد يحال لوحظ معه

التجرد فقوله الا يرى كما يرى فان قلت احكم عنده
كما فراد فما صدق عليه هذا المفهوم الذي موجود في
الذهن بهذا الوجه قلت ليس النزاع الا في وجود
المجردة حيث التجرد ولو اراد ان سلم وجودها
فليست موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اتصافها
مع وصف التجرد والحكم الصادق عليها انما هو
باعتبار الوجود في الذهن كما قرره في المجهول المطلق
فان اراده معنى موجودة في الذهن من حيث تعقلها
بوصف المجهولية والحكم الصادق عليها انها تلك المجهولية
انما هو بما هو مقتضى المجهولية اعني امتناع الحكم لما يقتضيه
المعلومية بذلك الوصف وهو صحيح الحكم ولو اريد ان
المجردة موجودة لا من حيث التجرد فلا حاجة لك
التطويل فان المهية من حيث انها مخلوطة موجودة بالاتفاق
وسيأتيك في تحقيق المقام ما ينفع هذا المرام
مضار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما يمكن ان يقع
المراد بالمجرد ما لا يمكن ان يتعرى عنه في الجملة فالخلاف بحسب

الوجود

الوجود الذي يعتبر له فلا يمكن وجود المجردة في الخارج لان
الموجود في الخارج موصوف لا محالة بحسب الخارج بالاوصاف
الخارجية اي الاوصاف التي يكفيه لاتصاف بها بحسب
الخارج سواء وجدت بنفس تلك اوصاف في الخارج او لا مفروغة
ان ما هو موجود خارجي فهو موضوع لقضية صادقة
خارجية محمولها امر عرضي فان الوجود الخارجي لا
محالة يستتبع اثارا ما وكذا لا يمكن وجوده في الذهن الا
بحسب التصور ومن اعتبار فان العقل بلا حظة بحيث يكون
له اعتبار من شأنه ان يعرض جميع الاوصاف حتى على الاعتبار
قوله لا يصح قوله ان تلك المهية مخلوطة بحسب
نفس الامر مما ذكره تفسيرا للمجرد المذكور ههنا بالمجرد
الفرض ولا يأتي ذلك صحة قوله انها مجردة
بحسب الفرض مخلوطة بحسب نفس الامر فتأمل قوله والجواب
انه لا سبق للموجود في الذهن ههنا جواب عن الاعتراض بعد
ذكر الجواب الاول وتحريره ان المجرد بحسب نفس الامر
اي الخلوص عن نفس الامر يمكن ان يتصف بوجود في ضمن موجود فتأمل فيه فو

تلخيص المقام أنه ان اريد أن الماهية المجردة لا يوجد في
نفس الامر شئ ووصف التجرد لا يكون لها بحسب
نفس الامر لكن يوجد في الفرض العقلي ما ان يفرض
له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وان اريد
أنه يوجد في الفرض العقلي شئ هو مجرد بحسب نفس الامر
بحيث يكون الحكم عليه بالتجرد الواقعي صادقا فذلك مما لا
شك في نفيه وان اريد انه يوجد في الفرض شئ هو
مجرد بحسب هذا الاعتبار كما اشرنا اليه فلا خفاء في كون
بعضه أنه يوجد في الخارج الفرضي شئ هو مجرد بحسب
هذا الاعتبار والجواب عنه بالوجه الذي مر أن الفرق
أنه يوجد في فرض الذهن شئ هو مجرد ذلك الاعتبار
ولا يوجد في الخارج شئ هو مجرد باعتباره بل باعتبار
فرض الذهن الذي هو مرتبة لهذا الوجود لا يتصور
بعد تحصيلها اختلاف بين العقلاء في الحاصل من
جميعها أن ظرف اتصاف الماهية بالتجرد عن العوارض
مطلقا ليس نفس الامر بل اعتبار العقل فقط وانما الخلاف

الوجه

الوجود فيمكن أن يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في
الخارج والذهن واعتبار العقل جميعا ما هو مجرد عن العوارض
بحسب اعتبار العقل ولا يوجد في شئ منهما ما هو مجرد
عنها بحسب الواقع مطلقا قال قوله وحاصل ان الكلية امر
غير مستقل بالحاصلية بيان حال الكلية وتعين الموصوف
بتلك المعاني وان الكلية بمعنى الاشتراك ليس وصفا
للامر الخارجي ولا للصورة الذهنية من حيث انها صورة
ذهنية فيما ذهب اليه القائلين بالشبح والمثال الا يكون
وصفا للصورة اصلا بل يكون وصفا للمعلوم بها وعلى
مذهب من قال بوجود الماهية في الذهن يكون وصفا
للصورة باعتبار حيثيتها وقد مر ما في هذا القائل في
الحاشية التالية لهذا الكلام حيث قال وقد تعبر في
المطابقة مع المعنى المذكور شئ آخر وهو ان تلك
الصورة لو فرضت موجودة في الخارج فان تشخصت
فتشخص زيد كان عين زيد وان تشخصت تشخص
عمرو كانت عينه ثم قال واعلم أن اثبات الكلية للصورة

العقلية بمعنى المطابقة التي يزيد فيها هذا الشيء الآخر
إنما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه وأما من قال ان
الحاصل فيها صور وأشباحها المخالفة لها بالحقيقة
فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشيخ أو نقول انما وصف
الصورة بالكلية لأن المعلوم بها امر كلي على ما هو
المشهور والحق الأليق بمذهبه كما لا يخفى انتهى ولا يخفى
ان الاشتراك في قوة المعنى لا يجزل ما قاله وحديث
حاصل كلامه منع جواز التعبير بالكلية بالاشتراك كما
زعم الشيخ واعترض عليه بأن لأن المنطقيين ما بحثوا
فتشوا المفهوم من حد فتشوا المعاني الكلية وجزئية
وفتشوا العارض بالصور العقلية فانها عين الماهية على
ما هو التحقيق بل صرح الشيخ في الشفاء على أن الماهية
لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية فالصورة العقلية
متصفة بالمطابقة من حيث أنها صورة عقلية وهي
ايضا متصفة بالاشتراك الكلي من حيث الماهية فلا خلل

نعم فساده فانما هو على ما حققه الشيخ من الفرق بين اتحاد
بالذات واتحاد صفة وان العلم والمعلوم متغايران
بالذات وهو شيء نقرره بعد هذا انشاء الله تعالى
قوله يستلزم ان يكون امرا واحدا جزئيا واحدا من
وجه كليا من وجه بل الصورة من حيث هي حالة في نفس
شخصية وهي احد اشخاص العلوم جزئية ومن
حيث مطابقتها لكثيرين بالصفة المذكورة كلية قال
في الشفاء ما المعقول في النفس من الانسان هو الذي
هو كلي وكلية لا لأجل أنه في النفس بل لأنه مقيس
الى أعيان كثيرة موجودة أو متوهمة حكمها عندك
حكم واحد وأما من حيث ان هذه الصورة قائمة في
نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم والمعقولات
وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا و
نوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما انها
صورة النفس فهي جزئية ومن حيث أنها يشترك فيها

كثيرة منها كلية والناطق من هذين الامرين قوله ولو
استدل على عدم صحة تعميم الكلية بهذا لسين بصواب
كما علم مما نقل عن الشفاء قوله على ان ما صدق
عليه هذا يحمل المنزاع لفظيا ومع ذلك للايلائم
قول الماتن وهي جزء من الشخاص وسيأتي التحقيق
قوله وقد استدل على وجه المهتة بهذا الاستدلال
مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان بما هو حيوان
لابد له من شئ موجود في الخارج لانه ان كان هذا
الشخص حيوانا فالحيوان ما موجود فالحيوان الذي
هو حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان
غير مفارق للمادة فهو بما هو شئ موجود في المادة
على انه شئ آخر مغاير بذاته وذو حقيقة بذاته وان
كان عرضا لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا
آخر ثم مال في التشييع على ما زعم ان الموجود هو
حيوان فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون مع شئ آخر

يحمل

جوز

وان كان

لا وجود

وان كان مع الف شرط مغاير له مع خارج فالحيوان
بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس
يوجب ذلك عليه ان يكون مغايرا قابلا للذي هو في
نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجودة في الاعيان
وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو مع جملة
التي هو بها واحد مع تلك الجملة حيوان مجوز بشرط
شئ آخر ثم قال فالحيوان ما اخوذ لا بعوارضه هو
الشئ الطبيعي وانما جوز بذاته هو الطبيعة التي
يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي لتقدم البسيط
على المركب هو الذي يخص وجوده مائية الوجود
لا الذي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله
تعالى وانما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص
ان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الخزينة
ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة
الشخصية والكلية لتقدم البسيط على المركب وبعد
كل ما طولنا به في هذا المقام لا يخفى ان ليس مراد

لا وجود له وانما الحيوان لا بشرط
شئ آخر فله وجود في الاعيان
فانه حقيقة لا بشرط شئ آخر هم

قال بوجود الطبايع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه الشيخ
تعالى كوس بل المقصد انه اذا وجد زيد مثلا وهو مركب
حيوان ناطق فكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان الناطق
اذ لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا الغرض ان ما هو
معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون
الحيوان موجودا وكذا الناطق ضرورة ثم ان النسبة
الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات باعتبار
ما هو نسبته الى زيد اذ بما كانت اقدم بالزمان كالطبايع
الحوادث فان الانسان موجود قبل وجود زيد
مثلا لكن كما ان لها جهة مغايرة وتقدم ظهاجهة اتحادها معها
اذا اخذت بحيث يكون ان يدخل فيها ما يكون دخوله
على السبيل فني بهذا الاعتبار يمكنه ان اتحاد معاد
اذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل ان اتحاد بالفعل
فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار لها اتحاد باعتبار
آخر وهو باعتبار المتقدم مجرد لا يمنع ان يكون الامر عرضا
محمولا لامر في الخارج بمعنى ان يكون المتقدم لا يصدق

عليه من حيث هو مخلوط فما يفرق ذلك عسى ان يفعل في بعض
المطالب العالية قلت لكن كما جاز العقلية للوجود ان
لا ريب في ان مفهوم هذا العرض ليس ذات زيد بل
نسبة اليه بنسبة العرضيات فلا يكون وجود زيد بعينه
وجود هذا العرض حتى يلزم منه وجود العرض في اتحاد ما مع
زيد هو موجود بالعرض بوجوده وكذا العرض قلت
كما ان العرض موجود بوجود زيد مثلا بالعرض كذلك
الابيض فلم حكموا بوجود العرض دون الابيض مع انه لا
فرق بينهما قلت الفرق بينهما ان انها موجودان بالعرض
بوجود موضوعها بل الفرق ان العرض موجود بالذات
موجود متأخر عن وجود الموضوع والابيض ليس موجودا
بالذات اصلا فان قلت ثم علم ان الابيض موجود
بالذات دون العرض قلت مانه اذا لاحظ العقل
مفهوم العرض ظهر انه لا يتوقف الا اضافته الى
ذات مخصوصة مع سلب البر عنه وحينئذ ان زيدا مثلا
اعرض الوجود بخلاف الابيض فان قلت هذا انما

يدل على وجود البياض دون الابيض فان العرض
هو البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ وغيره
مع ان العرض المقابل للجوهر غير العرض المقابل
للذات قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شئ فهو
عرض واذا اخذ بشرط شئ فهو الثبوت لا ابيض
مكررا واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر
وكما ان الطبيعة الذاتية جنس ومادة باعتبارين
او فصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرضي
وعرض باعتبارين وبهذا التحقيق الفرق بين الوضع
والعرض لا ما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات
فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم
خارج يعلم ان الابيض مقارن لوجود آخر هو ثوب
او جرم او غيرهما حتى لو لم يكن ثمة الا لاحظ العقل
ان شيئا ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان
الثوب يوصف بذاته وحكما بالابيض فكيف
ابيض بياضه وعدم ذاته اذ البياض من حيث هو ابيض

باعتبار

باعتبار التحصل والادراك لا يحمل على مجموع المعروض والعارض
وذلك كما ان البدن اسم للجسم من حيث هو مادة النفس
والادراك لا يحمل على مجموع النفس والبدن بخلاف
الجسم فانه اسم لما باعتبار اخذ فالادراك يحمل على
المجموع اذا اخذ لا بشرط هذا وان كان مخالفا لاقاويل
المتأخرين حتى الشيخ في الشفاء فهو الحق ويليق به
كلام المعلم الثاني في المدخل كما سطر ولو فرض التعليم
كما قال يجب ان يحمل جنس ان اسحق فانه يخبر عن اكثر
المعقولات بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف
وغيرها مر آنفا ودل التعليل المشتقات وما في حكمها كالآن
والامس ودلس الدار ودلس الوقت وانظائرها وتشهد
الفطرة السليمة عرفي فطنة قويمة فان قلت
عرفت وجود الكلي الطبيعي بمعقول الموجود في
الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل انتزع منه
المعقول والخارج مثل ذلك الحقيقة من حيث
هي هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلية

حيوانا
هر چيز فرض قلت لو كان كذلك لم يكن زيد في حد ذاته
ولا ناطقا لما علم ان الماهية لست هي حيث هي الا
هي فيكون ان هي جملة العوارض والكلام فيها هو
ذاتي له فان قلت لعله يقال ان يكون شيء ما هو
الكليات ذاتيا لوجود في الخارج بالمعنى الذي
اعتبرتم قلت يلزم عليه ان يكون اتصاف كجميع المفهومات
الكلية معللا بعلة كما هو شان اللواحق فيكون
زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج الى جاعل
يجعله انسانا بالمعنى الذي اشرنا اليه حين
بالبس آخر اعني ان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان
اذا المفروض انه في حد ذاته امر آخر لا يعقل لعل
الجاعل في ذاته لانا نقول ح يكون وجود زيد متقدما
بالذات على وجوده انسانا كما انه متقدم على وجوده
ابيض فيكون انسان من اللواحق المتأخرة عن وجوده
ثم ليس الكلام في خصوصيات المواد بل يقول
ما يقوم فيه الامتناع لا يحكم عليه بانه ذاتي والكلام فيما

هو ذاتي والتفتيش يوجب ان البعض الموجودات في
ذواتها بياض او شجر او حجر او ما اشبه ذلك و
ليست بانسان آخر صارت تلك الاشياء بالعرض
ونحن انما نذهب الى ان وجود تلك الطبايع التي تلك
الموجودات هي في حد ذاتها هو وجود تلك الموجودات
ثم لا يخفى ان هذا القايل يفرق وجود الموجودات
الخارجية في العقل حقيقة فتأمل لا يقال وجود الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له لانا نقول هذا وارد فاسد
لان ما ثبوته للشيء بنفسه نوع ثبوته يكفي في اللواحق
الخارجية عنه لا محالة لان العقلية تشهد
تقدم الوجود على الذاتيات بل هما سيان وبيان ثم
مقتضى هذا التوهم ان يقال وجود بياض زيد فيكون
نسبة زيد الى نفسه نسبة العوارض المتأخرة اليه
فتأمل قوله يعني على المعقولات الثانية هي التي
العقل يركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون
معقولا ثانيا لان حد المعقول الثاني يصدق عليه

لأنه خارج محمول على الطبيعة بحسب وجودها المعقول
المعقولات الثانية ما هي مبادي الاشتقاق فمبدأ
المجموع انما ينتزع من الطبيعة بحسب وجودها في العقل
قوله هذا الكلام انما يلائم المعتمد وهو معتمد المصنف
له سبق قوله لأنا نقول الامر للكثرة في الحقيقة
لما كان بينهما لان بينهما قال القدماء الغيرية
هو ان الكثرة مناقضة من الوحدات واما انها مناقضة
من الوحدات الحقيقية فهو اول المسألة وقد سبق ذلك
ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود الأب نظرا
الى خارجية بطلان التسلسل وكذا على وجود الأب نظرا
الذهنية وبعبارة لابد ان يوجد في الذهن امر لا يمكن
تركيبا بحسب هذا الوجود بجريان التطبيق في الصور
الذهنية واما على وجوده عينية لا يمكن للعقل تحليلها في
ذواتها الى امور فلان ذلك شيمة بل قوة التحليلية
للجسم فلا محذور من عدم وقوفها عند حد والجملة لابد
لذلك من بيان فتأمل قوله يعني قد يفيد ان الى آخره

اشار

اشار بقوله في عبارة المتن ليصح قوله لأن أول
ما اختاره المصنف اما اشرنا اليه سابقا انه مذهب
المصنف وحققناه بما يندفع به الشبهة قوله لكان الكلام
صحيحا لم يخف ان المعقولات الثانية بالمعنى الذي
عرفنا الاتصاف على ما سبق بتفصيله سواء كان
ذلك المعنى منتزعا متحدا بالخارج او الذهن
او لم يكن متحدا بها ولذلك جعلوا العلية والمعلولية
وان كان منها سواء اعتبرت بحسب الخارج او بحسب
بل جعلوا النفس الوجود الخارجي منها فالظاهر ان
المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية
كيف لا وقد صرحوا بأن ما كان علة تامة للحاجة
فلا يمكن منه ان يتصف بها الوجود الخارجي و
ح فلا يمكن هذا الكلام شاهدا للتقرير صحيحا فتأمل
قوله ان جهة المركبية وحدة انتهى مع قطع النظر
عن وجودها للآخر لقائل ان يقول اذا سلمت
احتياج المركبية وحدة انتهى مع قطع النظر عن وجودها

الوجه ص

لا جاعل يجعلها لا بمعنى أنه يجعلها إياها فلم لا يجوز مثل ذلك في
البسيط فإن عدم احتياجها إلى الأجزاء لا ينافي
احتياجها إلى أمر آخر فوق ذلك هذا الاحتياج الذاتي
لا يتصور في البسيط فإن قلت لا احتياج
الذاتي لا لأن جزأه لا يتصور فيه وأما لأن احتياج الذات
لا جزأه كجاعل يجعلها في ذاتها كما أثبت في المركب
فلم لا أنه غير متصور بل لا نجد في هذا احتياج فرقا
بين المركب وبينه وبالجملة لا بد لهم من دليل وأنى لهم به
منشأ هذا القول ما قدمناه قوله وأيضا لو صح في هذا
لأمكان العدم وأيضا لو لم يكن ممكنا لزم كونه واجبا
فتعدد الواجب ضرورة تعدد البسائط اللهم إلا أن
يراد بالبسيط الحقيقي الذي لا يمكن فيه بوجه من الوجوه
قوله بل أراد وإنما حاجة من حد ذاته بقيد الإمكان
بالحاجة غير مصطلح لأنها معلولة لا على أن فيه ما تم
أن انتفاء الحاجة لا يجوز إلا مع الحاجة لا يحال
ويلوح إلى أنهم يعلمون أن في المركب مجهولا دون البسيط

فإن

فإن لا جزء له يصير بالانضمام ذلك المركب فيتصور فيه
الجعل بخلاف البسائط أو لا يتصور فيها كذلك مجهولا
ومجهولا إليها فلا يتصور فيها الجاعل بناء على أنهم
لم يعنوا بالجعل إلا هذا المعنى كما سبق ح فراجع
بالإمكان ما هو كيفية نسبية كغيرها شيء ما ذلك الشيء
ونزعموا أن ما جزء له يمكن كونها ذلك المركب بالانضمام
وليس في البسيط شيء يمكن كونه إياه ممكنا وعلى
هذا فالجواب أن جميع ما جزء له عين المركب كما هو
المشهور فلا يتصور جعله إياه كما في البسيط فيه
وما جزء له الماهية فقط لا يصير عين المركب إلا بالعرض
ومثل ذلك الضرورة متصورة في البسيط وأيضا
عدم تحقق هذا الإمكان في البسيط مع اتحاد
ذاته الإمكان ممكن الوجود كان كونه بسواد أيضا ممكنا
إذ يكون أن لا وجود له الفاعل فلا يكون السواد
سوادا إذ لا تناقض فيه قوله لا يخفى المتأمل
لا يخفى المتأمل أنه ليس محصل توجيه القول

الثالث ما ذكره كيف وقد صرح هذا القائل بان لا صانع
للفاعل من لوازم الممكنية المطلقة بل حاصل
كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج للاجزاء
بجملته في نفسه بعض اجزائه لا البعض بخلاف
البسيط فانه انما يحتاج للجاعل بجملته موجودا
فقط فلا يرد عليه ما ذكره ونحن نتجه عليه ما لوحنا اليه آنفا
وقد حققنا جلية الحال سابقا فتامل قوله والثاني
ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع انما يتم
لانه حين آخذ ان كلا من لا عدام شرط تقدم على
سائر لا عدام علة تامة والجواب ان حاصل
كلامه بعد جواز تاخير ان كلا من هذا الشرط
علة تامة فيصير حال الفرض ان كلا من لا عدام
بشرط سبقه على سائر لا عدام لا جزاء علة تامة
في مرتبته بدون مداخلة سائر لا عدام وحينئذ حال
وجود كل جزء آخر كذلك اي ليس وجود جزء بشرط
ما يدون مداخلة سائر لا جزاء علة تامة في مرتبته

الرابع

المراد وحاصل ان المعلول قد يستغني في عدمه
عدم جزء ما من اجزاء علته ولا يستغني في وجوده بوجود
شيء من اجزائها فقد ساق الكلام اولا الى المنع
والاجمال المسور على السؤال بمقصل المفصل في
الجواب ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى ما هو الحق في
هذا المقام فليكن منك على ذكر منك قوله ثم ان كل
واحد من عدم اجزاء علته انما يحتاج اليه ذلك اذا ثبت
ان كل عدم مستقل بالمعانية امر شخصي موجود ثابتة
حرفا الفساد لا بقاء لو لم يكن شخصا وكان
عدم المستند اليه عدم احدى العلل غير العدم المستند
الى عدم علة اخرى لجاز ان يتصف شخص آخر
من العدم اذا انتفى جزء آخر لان فصول الملازمة ممنوعة
اذ كلية الشرطية لا يستلزم جواز انفكاك افراده
وهو ظاهر الفساد كما اسلفناه ان عدم كل واحد
من اجزاء لا دخل له بخصوصه في استناد عدم
المعلول الى علته انتفاء احد علل الوجود بل انتفاء

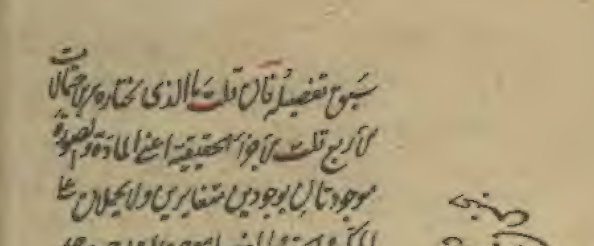
عقيبة الثانية المستلزم لانتفاء احد العلل فتدكر قوله
الامكان فيهما مغايرة في الوجود بين الماهيات الزوج
بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزء
وما هو جزء ليس جنسا فلا شيء عند كذا النقض
ولم يتجه للايراد التكلف مع ما فيه من المنافاة الخ
لا يخفى على المتأمل قال قلت المادة العقلية
الفرضية التي يفرضها العقل في البسيط كالاول
في الوجود مثلا يغاير متغايرة في الوجود الخارجي كما صرح
به الشيخ فيما نقلته سابقا فالجزء العقلي مطلقا
لا يتقدم على الوجود بين قلت لا تركيب هناك حقيقة
قال وذلك لا يقتضي العقل به بعد التحليل
فيه ان اطلاق التركيب عليه وعلى غيره على سبيل
الاشتراك بل الاطلاق عليه على سبيل المجاز
وكلامنا في عبارة الشيخ المنقولة انما هو لذلك وقد
صرح به في التعليقات ثم لو سلمنا ان هذا المقام
اخر نا الجهة الثانية ولا يرد النقض بالعلة الجزء

كما ذكره الشيخ لان الجعل موجود شيء في الخارج ربما
بالوجود الذهني بمعنى انه كان موجودا ذهنيا حين الوجود
خارجي وكذا الكلام في العكس واما ما هو جزء للشيء
بحسب وجوده ذلك الشيء حال الذهن فلا بد ان يتقدم
ذا الوجود الذهني وكذا ما هو جزء الشيء بحسب وجوده
خارجي فالوجود الاخوذ في قولنا بحسب تقدم الجزء
على الكل هو الوجود الذي هو جزء بحسب امر وجود
الكل ولا يجب في المعدد الشيء بحسب وجود ذلك الشيء
في الخارج تقدمه عليه بحسب الخارج والا لزم عدم وجود
شيء من الاشياء ان يكون متقدما على ذلك الشيء بحسب
الذهن وكذا وهذا المعنى ان قوله الخاصة مباينة
للجزء لا يتقابل الملزومات بالنسبة لا لوازمها بحسب
المهية كذلك لانا نقول لوازم المهية واحد لازم
فالاربعة على تقدير وجودها في الخارج متصفة في
الخارج بالزوجية ولا يلزم وجود الزوجية في الخارج
فان قلت على هذا التوجيه ينقض بجزء المهية

لا ينفك عن المهية بمعنى ان المهية
حيث وجدت كانت متصفة لا
بمعنى انها حيث وجدت المهية

فان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كانا موجودين
موجودين فيه واذا كانت موجودة في الذهن كانا
طرفا ما بعينه موجودين فيه فلت بخاصة المذكورة
هو وجوب التقدم بحسب الوجود على الوجه المذكور بالنظر
الى الجزء من حيث هو جزء ولا يوجد وجوب التقدم
بحسب الوجود بهذا المعنى في قسم آخر من اقسام
الكلية للعلة كما شرط ان على والمعدة وغيرها من
اقسام الكلية وبحقيقة من افراد قسم من اقسام
لا يقدح ذلك لنقيد ذلك ان يقال لا انعكاس للكلية
الكلية بخصوص مادتها الكلية ولا يقدح في
ذلك صدق الكلية من عكس بعض الموجبات الكلية
كقولك كل انسان ناطق ولا يخفى عليك ان مادة
النسبة ليس من اقسام الكلية للعلة بل هو
فرد من احد تلك اقسام وهو ظاهر تأمل
وجوز الثاني ان تقدمه بحسب الوجود الخارجي بحيث
لا ينفع التقدم بالخارجي اللازم للجزء عما هو جزء آخر

بعض آخر لكان له وجود خارجي مغاير لكان متقدما
فاذا لم يكن له وجود خارجي مغاير كما في مثال الاول
لم يكن متقدما فيلزم ان لا يتحقق الاستغناء فان
الصور تحتاج في تلك المواد وبالعكس فيه نظر لان
محل المحتاج لا المحل هو غير عكس عرض عندهم
فالصواب ان يقال ان المواد تحتاج لا تلك
الصور من تحصلها النوعي المعدني او النباتي
مثلا كما علم من كلام القوم وقد سبق مع ما فيه وح
لا يلزم كونها اعراضا وكيفيات مثال الاحتياج
ليس جانبي احد الجزئين الاجتماعيين التي هي عرض
قوله وقد تجرت افهام العلماء في كيفية تركب
المهية من انتهى بان ما هو جزء حقيقة ليس
بمحمول على ما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق
المحمول على الجزء مسامحة نظرا الى اتحاد الجزء
المحمول بالذات وان اختلفا بحسب المفهوم
لا يستلزم هذا الاشكال على تركب العقلي



سبق تفصيله فان قلت الذي يختاره من احتمالات
الاربع قلت لا جواز بالحقيقة اعني المادة والصورة
موجودتان بوجودين متغايرين ولا يحملان على
المركب والجنس والفصل موجودان بوجود واحد
هو وجود الكل يحملان عليه فان قلت فيلزم تعدد
وجود الجنس والفصل بوجود واحد المحذور اللازم
من احتمال الاول هو وجود الكل بدون اجزاءه
قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس المأخوذ
بشرط لا الفصل على ما سبق تحقيقه لا يغاير الفصل لا
في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط
شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه
من حيث انه بعينه يحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل
منهما ثالث ومن ثمة قالوا الشفاء لو كان الجسمية
التي هي جنس وجود محصل مثل وجود النوعية
لكان مسببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي هو
المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل بوجود

تلك الجسمية فهذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير
وفي العقل بقية الحكم هذا فان العقل لا يمكنه ان
يضع في شيء من اشياء الجسمية التي هي طبيعة
الجنس وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شيء آخر
حتى يحدث الحيوان النوع من العقل فانه لو فعل
ذلك كان ذلك الشيء الذي للجنس في العقل غير
محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا من العقل
ايضا بل انما يحدث الشيء الذي هو النوع طبيعة
الجنسية من الوجود في العقل مهما اذا احدث النوع
بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن مسمى ذلك الجنس
مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا من الجهة التي اوانما
اليها النفس اولا فالوجود انما يتغاير منها من حيث الوحدة
لا من حيث هما اثنان ولفظ ذلك يوجد الصورة
الجسمية الواحدة يعرض للهيولى التي هي معروض
الانفصال عن الصورة من حيث انها متكثرة
بل الوحدة والكثرة انما يحصلان بسبب وجود الجزء

وكثرته كما في الهيولى لوحدة الصورة وكثرتها فان قيل
قوله وذلك لان هذه لا جزاء اما ان يكون صورا
في هذا التحرير نظرا لانه ان كان المراد بقوله اما ان
يكون صورا امور متعددة اى ان يكون صورا علمية
لمعلومات متعددة فلا يحتمل القسم الثاني لان
لا جزاء اذا كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار
وجودها في الذهن صور المعلومات متعددة ضرورة
وان كان المراد ان يكون صادقة على امور متعددة
فالقسم الاول غير محتمل لان تلك لا جزاء صادقة على
امور واحد هو المهية لا محالة اذ الكلام في تلك
لا جزاء فيكون من القسم الثاني البتة وايضا لا
يكون القسم الاول الخارج عن التقسيم بسبب لاحتمال
الاول لان المعتبر في القسم الاول ان يكون الامور
المتعددة التي يصدق عليها تلك لا جزاء متحدة
في الوجود وليس في تلك الاحتمال الاول بل هو ان
يتحد تلك لا جزاء في الوجود مع اختلافها بالمهية في ان

كان

كان المراد اعم من المعنيين فلا يقابل بين القسم
الاول والثاني اذ يجوز ان يكون صورا امورا متعددة
بالجنس الاول وصورا امرا واحدا بالمعنى الثاني فيكون
مخالفة لما هو المفهوم متحدة فيما صدقت عليه ويمكن
ان يقال بعد اختيار المعنى الثالث لا نعم ان المعتبر
في القسم الثاني ان لا يكون صورا الامور متعددة
بل الامر واحد وهو يظهر بالتقابل لكن يبقى ان
القسم الثاني غير محتمل فتدبر ثم ان سيد المحققين
قدس سره حصر الاحتمالات في الثالث بما علمت
في كلام الشارح ولم يتعرض لاحتمال الثاني حول تسمين
وذكر انه ما هو الثالث في كلام الشارح وأورد عليه
الرد المذكور ولم يدخله في الاحتمالات لانه عنده
اندراج في الاحتمال الثاني او خارج عن المبحث اذ
لا جزاء كما يظهر من الرد قوله اقول يستفاد منه
التحقيق ان معنى الشق لا يشتمل على النسبة بالتحقيق
فان معنى لا بيض لا اسود ونظائرها مما يعبر عنه بالعارضة

الاحتمال الثاني في تقرير المحقق الدواني

بسعيد وسيأتي أمثالها ولا مدخل في مفهوم المشتق
لا عاما ولا خاصا أذ لو دخل في مفهوم الأبيض مثلا
الشيء كان معنى قولك الثوب أبيض الثوب الشيء
الأبيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه
الثوب الثوب الأبيض وكلاهما معلوم الانتفاء
بل مفهوم المشتق هو معنى الناعت وصدق العقل
بحكمه أما بديهة أو بالبرهان بأن بعضا من تلك
المعاني لا يوجد الا بان يكون ثابتا بحقيقة اخرى
مغايرة لها ثابتا فيها لا كجزء منها ونسميه بالعرض و
بعضها ليس كذلك ولو لا ذلك بخصوصية لم يلزم ان
يكون هناك شيء هو ابيض او اسود وهذا كما ان
العقل لا يحكم بالنظر الاول على ان الخشب مثلا ذات
لجزء منه اذ الاحظ البرهان الدال على ان الخشب ابيض
حكم بان هناك شيئا صار خشبا بالعرض وهو هنا
يعلم ان الاعراض هي المشتقات وما في حكمها كما
سبق التلويح اليه ولذلك اكثر النزاع بعد تصور

يوضحها بالكنه وعن ضيعة كما وقع في كثير من الوان كان كثيرا
عندهم بديهيا وبه ذلك نازع بعض الحكماء في عرضية
ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق لم يتصور النزاع
قال ما نقل الا يتم ما ان اللون بالمعنى الذي اخذوه
ليس جوهرا قائما بذاته قال قلت هذا بخلاف ما
اطبق عليه كلمة الجمهور حتى الشيخ الرئيس في الشفاء أول
ذلك وقد سلف عنا انه وان كان خلاف ظاهر
الشيخ والمتأخرين لكنه تمام عند المعتزلة والمحققة السلف
قد يشهد عليه ونستأنس عن يوجز بما بين وفي الشفاء
بل انتصب لذلك اقوام وحمل متيسر للناظر له قوله و
هذا هو القول بان لا جزء للجوهر المحدثة ولا يخفى ان
أصحاب هذا القول يقولون وجود الكل الطبيعي كذلك
لا جزء له غير موجود عندهم فلا يكفهم هذا الدليل في
انكار الجزء ومتحدا معه ويحمل التباين على ان وجود
الشخص منسوب اليها بالعرض فهناك وجودان عندهم
الشخص بالذات لها بالعرض وهو تكلف صحيح بالتأمل

باعتبار ما من الاتحاد قوله ولا استحالة فيه الا ما سيكشف بل
فيه اشياء احرى مثل ان يكون الحكم باتحاد هما مجازا
مع قبول الحكم باتحاد الموجود بالمعدوم في الوجود لعلاقة
بينهما وان تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام ما هو
خارجي مشتمل عليه كما صرح به فكونه بسيطة بالجزء
مجردا اصطلاحا هو ان يكون العقل لا يتال الامر موجودا من
الوجود خارجي حقيقة بل امورا منتزعة عنه فيكون لنا
وجود امر خارجي في العقل مجازا امر وجود ما انتزع
منه وان تكون تلك الذات البسيطة مشخصة مميزة
عنها بهذا المعنى لا وجود لها حيث هي كما في العوارض وقد
مر تفصيل بعض ما فيه قوله والا يلزم ادراج
المتباينة ان امكن ادراجها في
المتداخلة بان يقال اعتبار العموم والخصوص
وجود ام قسم من اعتبار ما عداهما وهو الذي
منشأ التداخل والعموم كما فوق اعتبار ما عداهما
منشأ التباين فلكل منا كان لا نظر ان اعتبار ما

منشأ التداخل واعتبار ما عداهما منشأ التباين لم يلتفت
اليه المصنف قوله وقد يوجد مواد اعلم ان الفصل
باعتبار التحصل صورة قوله سيشير اليه المصنف هناك
بهذا طريقة كما كشفنا قوله مع ان الاولى كان
تقديمها الا ان التداخل وجودي والتباين رفعي
قوله بعض منع الخلو قيد بذلك اذ مفاد هذه العبارة
منع الخلو فقط وان كان في الواقع منها منع
الجمع اليقيني كما يشير اليه الدليل المذكور قوله وانه لو
تم هذا الدليل لدل على امتناع تركب الا ان قيل
الدليل على ما يقرر من كون الجوهر منتهى لما تحته فانه
يلزم عند المستدل تركب الجوهر المخصوص من
الجوهر المطلق وذلك لا يجري من الانسان قلنا
يجري مثله لان الانسان نوع لما تحته فما هو
جوابه هناك هو جوابنا هناك قوله او قلنا انها لا
يمتاز بنفسها اصلا بهذا التخفيف لان ذاتها
قد يوجد اذا تاد بما يميزه وان كان كل ما

الجزئين الغير المشتركين فكيف يقال انها لا يمتاز بعضها
قوله وأما اذا تساويا فلان تلك الكمية الخ هذا
الدليل على تقدير تمامه انما يدل على تركبها من
مرجنس لا مرجنس وفصل بل على انحصار
افراد الماهية في الجنس فقد اعتبر في الفصل ان لا
يكون تمام المشترك والدليل مما لا يكون كل منهما
تمام المشترك فلا يكون فصلا فلا يحصل التقريب
قوله والجواب انا لا نسلم ان الجزء لا يجوز ان يكون
المشع لا يقدح في اصل الدعوى وهي ان تمام الجنس ليس
لا فصل لا ان الماهية مع لا يكون لها فصل وان
اخرنا بالمعدية انما هو ذة في الدليل وهو ان الماهية
اذا تركبت من جزئين محمولين فلا بد ان يكون كل من
مرجنس وفصل والذي نفر المعلل هو القدح في
جنسية احدهما لا في فصليته فتدبر قوله كيف
هو صادق على اذ لك الجزء الخ القائل ان يقول
المعتبر في الفصل ان يميز الماهية عما يشاركه في جزء ما

قوله

ارتفع ابهامه لزم تحقق النوع بدون الجنس لانه ارتفاع
الجنس اذ لا ارتفع ابهامه صار هو مع محصله اى
رافع ابهامه نوعا مع دوال مداخلته ما هو خارج عنهما
فالآن سياقته دعوى بداهة هذا الحكم فالمراد بدفع
منع التحصل انه رفع ابهام او تحقق النوع لا يجرى
على هذا التقرير اصلا لانه تبين بيانا ان المقصود رفع ابهام
وادخل بالارتفاع ابهام بدون الجنس يستلزم
تحقق النوع بدونه بناء على انه لا دخل لما هو خارج
عن المحصل فى المحصل فى النوع فطعا فمن اراد ان يعترض
لهذا التقرير ليس فى طيقته الا منع بداهة الملازمة
المراد بيانها بقوله بان رفع ابهامها الفصل وحده
وتحقق النوع مع الجنس معه مرجع هذا الخلو عن هذا البيان
قلت المنع وانما الاعتراض لا فى فوق فوق ما اورد
العابل نفسه على هذا التقرير بل داخل فى كلامه حيث
صرح بان هذا التقرير انما يتم فى الكتب ويرد عليها انه
بداهة لا يتم فى غيرها سواء كان ما لا دخل له فى المحصل

مطلقا او مرجوحة وقوله انما اذا كان احدها اشتد
ابهاما يشمل هذه الصورة اذ فيها كل واحد منهما اشد
ابهاما من جهة خصوصه وقد اكد هذا الاشعار بقوله او
بكليهما احدهما اعم مطلقا ولم يقل بان يكون قوله
تقريره لو قيل فتبين على ما قرره لما دخل لما
هو خارج عن المحصل فى المحصل فى النوع فالمنع
لو توجه انما يتوجه على المقدمة المبتنى عليها لا لما
ذكره فتبين ان كلام هذا العابل ليس فى مرتبة
اصل الدليل كما زعمه بل فى مرتبة فانها على هذا التقدير
اى على تقدير كونها جنسين بان لا يكون بين الما
والملك مشتركات ذاتيات سوى الناطوع يكون ان جنسين
لا لفصل له سواهما فان هذا التقدير شارة الى كون
الجنس فى مرتبة مثل الحيوان والناطوع على تقدير
اشتراكهما لا لما يوجد ما يستوجب اشتراك الناطوع
بين الانسان والملك فافهم قوله ويرد عليها انه
لا يلزم من كون ان اذا كان معه غير دفع النوع فافهم

كما لم يوجد داخل الآني قوام تلك الماهية كان مساويا
جزءا كليا من حيث الصدق الذاتي وان لم يكن
مساويا له من مطلق الصدق ولعل مراده بالتام
الذاتي بالأعم من حيث الصدق الذاتي او
العموم بطريق العروض لا يخرج لا مميز ذاتي الا
ترى ان عروض العارض نفسه ليس لا يخرج به المميز
فصل من عروض خرجه فاذكره داخل في المعنى المراد
من المساوي بين هنا فيندفع ما يراد قوله
لا يخس المطابقة بين المثال والممثل لان
الممثل هو الكلي في كل من الجنس والفصل عقليا وطبيعيا
ومنطقيا وهذا المثال للكلي العقلي الطبيعي المنطقي
قوله فلا يكفي الفصل محصلا له ان اراد بالتحصل
رفع الابهام فالملازمة ممنوعة لجواز افتقار الفصل
في نفسه الى الجنس وفي ارتفاع ابهامه الى الفصل
ولا دور فيه وكذا ان اراد به تحصله نوعا لجواز ان
يفتقر تحصل النوع الى الجنس والفصل ثم يفتقر الفصل

الى الجنس

الى الجنس كما ان الجسم يحتاج الى الهيولى والصورة ثم
يفتقر احدهما الى الاخرى قوله بل يقول لو كان
الجنس او شيء من اجزائه ام فيه نظر لانه اذا لم يكن
المجموع تمام المشترك وكان مختصا بالماهية كان
فصلا لا محالة اذ لا معنى لفصل الا ذاتي يكون
كذلك قوله وايضا لزم اعتبار جزء واحد في الماهية
مرتين الى آخره لا بطلانه بديهي فان دعوى ان
ممنوعة قوله ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل
في الفصل الخ ما تبين لم يتبين كما مر نكتة ما تبين
ان التركيب العقلي بالحقيقة انما يكون فيما له
مادة وصورة وان الجنس هو المادة الملحوظة
لا بشرط والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير
المطالب المذكورة وبهذا الباب مثل امتناع
جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تقدد
الفصل القريب كامتناع هيولتين وصورتين
في مرتبة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية

على غير ذلك كما في الكتاب الشفاء وأما العلم بالصورة
فيفهم تناهيها كما قيل في المنطق وكما علم تناهي
الأجزاء الموجودة للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي
وأن الصورة التامة للشيء واحدة وأن الكثرة
تقع فيها على نحو مخصوص من العموم دون بحصوله
يقتضي الترتيب الطبيعي والترتيب طبيعي فقد
علم تناهيه قوله وفيه نظر لما سبق من أن الجزء العقلي
قد مر الكلام عليه قوله ولو سلم فذلك الشيء
لا يخفى أن الشخص قد يتغير في كيفه وأينه و
كذا في سائر عوارضه مع بقاء شخصه فلا يكون
الأعراض مشخصة بالحقيقة بل المشخص بالحقيقة
وجوده الخاص به كما ذكر الشيخ أبو نصر في تعليقاته
وحدة الشيء وعينه وحدته وشخصه وخصوصيته
ووجوده المنفرد له كلها واحد فهم هذه العوارض
مشخصة عندنا بمنزلة العلامات التي يعرف بها
الشخص فلذلك قد يشتبه علينا الشخص عند تبدل

عوارض أو يشابهها قوله ولو سلم فلا يتأتى
التشخصات لم يمتنع تشابه الأمثال لأن
تشابهها في كونها وجودية أو عدمية بحيث كونها
عدم شيء ما لا يقبل المشاركة والكلام بعد
تسليم أن العدمي يلزم أن يكون عدما لا مرتفعا
قوله وكل موجود سوى الله تعالى لا يتقوم
بالكليات الموجودة في الذهن فإن لها تشخصات
من حيث أنها صور شخصية في نفس شخصية و
إن كانت كلية من حيثية أخرى قوله لأن يحال
في الشخص الافتقار إليه إلا تنبيه هذا وفي المحال
الجوهري فائدة متقدمة على المحل عند عدم جنب
الوجود قوله إذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في
جنسها إلخ فيه نظر لجواز أن يتعدد أفراد ما
يحل فيها يتعدد المواد المنحصر نوع كل منها في
شخصه فيتعدد بتعدد ما يحل فيها لا تعدد المادة
وتعدد المحل فيها ظاهر وفيه دور لأن

يقال كون نوع مادة لكل شخص منحصرا في شخصها خلاف
مذهبهم او عندهم ان كل اشخاص العنصر تشارك
في الهيولى قوله بعلل بالعوارض يليقها اقول هذا
ينافي ما ذكره في اصل الدليل من انه لا يمكن استناد
التشخص للمايحل في الشخص كما لا يخفى وكيف
علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص
ولا مباينا فعلية المادة المتشخصة بما يحل فيه
وهل هذا الا صريح التناقض ثم اقول كان اولى في
الجواب ان يقال المادة لا تتكثر بذاتها بل انما
تتكثر بعوارضها وتكثر تلك العوارض مستند الى
استعدادات المتحايثة فالمادة مع كل عرض من
تلك العوارض القابلة لها شخص لفرد من افراد
فتشخص تلك الافراد بالعوارض المحالة في
المادة لا المحالة في انفسها وليت شعري اي عوارض
مشخصة للمادة فيندفع التدافع المذكور وما يرد
ما اورده صاحب المواقف وانت تعلم انه لا يصح

توجيه كلام الماتن بذلك لتصريحه بكون تشخص المادة
بالاعراض المحالة الا ان يتكلف ان المراد انها
لوازم تشخصاتها الحقيقية فهي تتشخص بها حينئذ
ولا يخفى عدم ملائمته لان المبحث هو المشخص
الحقيقي فتامل قوله ولا يرد عليه الا ان عوارض
الواردة هناك اي في المبحث المذكور وهو عطف
على جملة قوله فلو تم هذا تم ذاك لا على الجزء الاخير
المعترض في بعض النسخ ولا يراد عليه ان عوارض
الواردة هناك في المثال واحد وهو الكم لا يرد هناك
اعراض غيره ما ذكر في ذلك المبحث قوله ولا يلزمهم
تعيم المادة اذ لهم ان يقال انهم التزموا على
زعمهم جوهرا بسيطا ليس متقوما بما يحل فيه ولا
متقوما للمجرد وسموه فهذا الجوهر وهو شايع ولم يريدوا
امتناع جوهر غير جسم مؤلف من جوهرين يحل
احدهما في الآخر ولا يلزمهم ذلك ولو وجد فلا مانع
من ان يدخل الحال في الصورة والمحل في المادة و

ان لم يدخل المركب في الحجم فسيق الكلام الى حصر المركب في
الحجم فتامل قوله فلم لا يجوز ان يكون تقييد الكلي
بالكلي الخ لا يخفى انه حكم بالبديهة على ان
يقول الكل الكلي فانه يكون فرض صدقه على كل ما عداه
فيكون فرض صدق كل من الطبيعيين على افراد
الآخر وذلك يقتضي فرض اشتراك المجموع مثلا لو
اختص الطائر بالولود تشخص يقول يكون فرض
صدق الطائر على جميع افراد الولود وهذا الولود
يقتضي فرض صدق الطائر الولود على ذلك
الافراد وكذا يكون فرض صدق الولود على جميع
افراد الطائر لا يقال فرض صدقه على ذوات
افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولودا فلا تشخص
فرض اشتراك مجموع الطائر والولود بينهما لانا
نقول لا يكون فرض صدقه على كثيرين يكون فرض
صدقه على كل شئ بالاعتبار واحدا لا يرى ان
ح ليس بل ليس ح من افراد الفرضية فتامل

قوله قال قيل فعلى ما ذكرتم الخ يرد ان تقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئية قوله فيلزم عند تعقل شخص
ان يعقل اشخاص غير متناهية الخ فيه منع ظاهر
نظرا الى ان يقال لو كان الكل شئ
مهية كلية فلا يخلو اما ان يكون اصلا لعدم تناهيها
او ما هو جزئي بناء على ظهور ذلك بان يفرض سلسلة غير
متناهية من المفهومات المتصاعدة وكل واحد منها
كلي الفرض ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
فيكون مجموع تلك المفهومات من حيث المجموع كليا قوله
لما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي الخ فيه بحث لان
اللازم من تشخص كل منها بذات آخر الى ما لا يتناهى
كل منها علة لتشخص آخر لا يلزم منه ان يكون
تقييد الكلي بالكلي مفيدا للجزئية بل ان يكون وجود
كل منها مفيدا لتشخص صاحبه ولا استحالة فيه
الا ان يثبت ان التشخص متقدم بالذات
على الوجود اذ هو عين الوجود كما نقل عن الفارابي

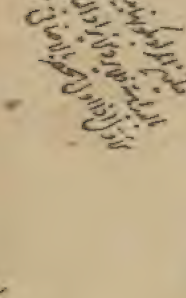
المقتضاة

والعوارض حيث قال الانسان ليس من حيث هو انسان
واحدا ولا كثيرا فليس الكثير من حيث هو كثير موجودا ولا معدوما
بهذا المعنى على قياس ما يقدم ذكره بل هو بهذا الاعتبار كثير
فقط وان اراد انه في الواقع موجود فهو من الواقع ايضا
واحد اذ كل شئ فله وحدة قلنا يختار الشارح ان موضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار قال الحد بالذات
فالكثير من حيث هو كثير موجود في الواقع بل هو من حيثية اخرى
معروض الوحدة والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه
موضوع الوجود اذ لا مناقاة بين الكثرة والوجود وهو
ليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق المناقاة بين الكثرة
والوحدة وفيه نظر لان المناقاة لا يستلزم مغايرة موضوعها
لجواز ان يتعاقبا على موضوع واحد وما ذكره من
تعاقب الوحدة والكثرة على موضوع واحد على تقدير
تمامه لا يتم في الوحدة بالموضوع والمحمول كما سنذكره
وجوابه ان المناقاة تستلزم مغايرة ما يتصف بها
في زمان واحد وبذلك يتم الغرض ويكون الجواب مبنيا

اصل

افضل السؤال بان يقال المراد من القضية الموجبة
الممكنة وهو ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده
لا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها للمناقاة بينهما
وبهذا اندفع ما قيل من ان الدليل لا يدل على
مغايرة الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثير المقابل
له لا وجود له ضرورة ان كل موجود فله وحدة باعتبار
فالكثير الذي لا يمكن له وحدة اصلا لا وجود له فيحتمل
الدليل ان الوحدة تنافي الكثرة والوجود لا ينافيها
لكن لا تبقى المناقشة بعد ملاحظة العبارة فان الكثير
بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود اصلا
فيجب حمله على ان وصف الكثرة لا ينافي اتصافه
بوجود تامل قوله والحكماء انما ذهبوا الخ يعني انهم
لا ينازعون في عدم كون التقويم اعداما بالكلية
وان نازعوا في بقاء الجسم بكلا جزئيه والقدر
المشترك المتفق عليه بين العقلاء والمميز في
مرحلة انتفائه بالكلية واتحاد مياه الكيزان مع

مياه الجزة اما من حيث الهيئة او من حيث المادة وان
اختلفوا في تعيين احد الامرين لكن الكلام كلمة
جواب سؤال مستشرف هنا وهو انه لما ذهبت
الحكماء الى ان الجسم ينعدم بالتفريق لزم ان
يكون التفريق عندهم اعداما بالكلية فذهبوا
يقولون بهيولى باقية مع الحالين ويجعلونها موضوع
الوحدة والكثرة فلا يكون التفريق اعداما بالكلية
واعلم ان الوحدة الزائدة انما هي بالذات
وحدة الصورة وقد زال وجود تلك الصورة فزوالها
على مذهب الحكماء وانما بقي المادة التي هي اليها
تلك الوحدة بالعرض فلو كان الوحدة عين الوجود
لم يلزم محذور بناء على اصلهم لان ما زال وحدة
بالذات زال وجوده وانما الباقي ما هو موصوف
تلك الوحدة بالعرض وذلك لا ينافي كون الوحدة عين
الوجود وسيجيء ما يتحقق بتحقيق ذلك فافهم
لا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ فيجب الجواز



كونها بديهيتين بالكنه كسببين بوجه ما فيجوز
تعريفا حقيقيا وايضا البديهي ما لا يحتاج الى النظر
وما لا يمكن حصوله بالنظر فيجوز ان يكون الحصول
طريق غير النظر فيختار الطالب طريق النظر
فتعرفه وانت خبير بان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى
التحديد فيندفع الاول والمراد بالبداهة ههنا حصول
في العقل بحيث يكفي في الوجود وغيره في
الدليل التصورات فيندفع الثاني فتامل قوله
وفيه نظر لانه قد يترتب في الناس صور كثيرة الى قد
ذكر الحكماء ان العقل العرف هو العقل البسيط دون
الذي للكثرة هو ذاته العقل المستفاد وهو المبادي
العالية وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس
بعونة القوى البدنية وعلى هذا يصح كون الوحدة
اعرف عند العقل والكثرة عند الحس فان قلت هذا
يدل على كون الوحدة اعرف عند العقل والدليل على
كون الكثرة اعرف عند الحس اذ الحس كما يدرك الواحد

يدرك الكثرة في المخيال لا يتمثل بتخيل امر واحد يعبر اشتماله
على الكثرة كيف ولا يرتسم بسبب الصورة المعبرة
بوضع مخصوص وشكل مخصوص وحد معين او محدود
معينة والبيضة مثلا لا يمكن تخيلها الا مع عروض بعضها
وما يختص بعرض الحواجز المادية قوله وبما يفترض
للموجودات في الخارج ان اراد انها عرض الحواجز في
الخارج حقيقة فذلك غير بين وان اراد ان الموجودات
الخارجية يتصف بها ما باعتبار وجودها في العقل
فذلك لا يمنع كونها من المعقولات الثانية ولم يتحقق
ان زيدا الموجود في الخارج مثلا هو بحيث اذا
حصل عند العقل لم يغلبه على كثيرين قال اريد
بالجزئية هاهنا الجزئية التي من لوازم الوجود الخارجي
الخاصة وان اريد بها عدم الانطباق على كثيرين
بحسب الامر الاعم وهو الصورة العقلية فهي من لوازم
الوجود الذي فسروه بعبارات الحكيم مشيرة بالغير
الثاني وقسم على الوحدة والكثرة وغايرها قوله

لان

لان ظاهر ان الوحدة على موضوع والكثرة لا بد في تقومها
تمايز اثنينية في الوحدة الشخصية والكثرة الغير
لانه غير ما قال الواحد بالجعل والموضوع مثلا
قد يتكثر فيها مع بقاء ذاته قوله بل عرضوا بانه قد يكون
واحدا بالشخص انما قال الشيخ ان قاطيغورياس
الشخص وانما المضاف يقال على طبيعتين يجمعهما التضايف
على موضوع واحد واشترط كمال موضوع حتى يكون
الموضوع الذي هو علة لا مرا لازم له لاحالة الكمال
ان يصير معلولا او يكون هناك موضوع مشترك فيه
ان كان العلية والمعلولية من المضاف قوله
اقول هذا دليل آخر برأسه وانه مناقض لما تقدم من
الدليل المذكور انا سعى تعاقب الوحدة والكثرة على
امر واحد بحسب نفس الامر ولا سعى فرض تعاقبهما
اصلا قوله وكل موجود واحد بالشخص يمكن للعقل
ان يقول الواحد الشخصي لا يمكن فرض الكثرة الشخصية
المغايرة لوحدته الشخصية فيه شيء لا يمكن به فرض

ان لا

كون زيد اشخاصا متعددة ثم لان وان كان
كليا وانما الشخصي الواحد بالاتصال لا يكون
فرض زوال وحدة الشخصية وعروض الكثرة
المقابلة لها اياه بان يفرض كونه ذلك الماء اشخاصا
كل منها ذلك الماء بعينه ثم يكون فرض زوال الوحدة
الاتصالية عنه بان يصير منفصلا بعدما كان متصلا
قال قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة ثم لان
لا يستلزم كونه زيدا كليا وانما يلزم لو امكن فرض
كونه كل من تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا
الفرض اذ المفروض لحوق الكثرة الشخصية
لمعروض الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع الوحدة
الثابتة بعينه موضوع الكثرة اللاحقة واللازم
منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص لا الكثرة لا
كل واحد منها وكذا في صورة الماء فاذا فرض عروض
الكثرة الشخصية لمعروض الوحدة الشخصية كان
ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها فليت

الوحدة

الوحدة الشخصية بعدم انقسام الشيء لما ازاده دون
اجزائه وحرر البين ان معروض تلك الوحدة
اعني الشخص لا يمكن ان يفرض معروضا للكثرة
المقابلة لها وان الانسان كليا والماء الملقح له
المياه وحدته الشخصية محفوظة في حالتي الاتصال
والانفصال وانما يتبدل عارض انقسامه لا اجزاؤه
لان انقسامه لاجزئيات والكثرة المقابلة
للوحدة الشخصية هو انقسام لاجزئيات لا
لانقسام الاجزاء لمعروض الوحدة الشخصية
هو زيد ومعروض الكثرة المقابلة لها هو انسان
فالكثرة بالشخص فظهر ان معروض الوحدة
الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة الشخصية
اياه قلت في حصول غرضك ان كانت الاشياء
المستدة الى الكلام هذا القايل مبنية على مذهب
المشائين فانهم يدعون البداهة في ان
المياه انما حصلت بعد التفريق مغايرة للماء الواحد

الذى كان قبل التمزيق وقوله وانا كان جميع المياه الخ
فى الكيزان المتعددة ان كون واحد اعدا ما لها بالكلية
واتحاد الماء الآخر كم تم العدم والضرورة يقتضى
ببطلانه مدفوع عندهم بان المستحيل هو اعدام
الشئ بالكلية بحيث لا يبقى قابلا له لا اعدامه
عن قابل والضرورة انما تقضى بان ذلك الماء لم يعد
بكليته بذلك المعنى المذكور لا بانه باق بعينه بل عندهم
يحكم بانه هو هو بعينه بديهة الوهم لا بديهة العقل
ودعوى البداهة فى الطرفين غاية ولا يراد عليه
بمثل هذا مع اشتهاره وقد اذ لبعض المحققين
ليس له كبير شان او عدم عرض القابل تحقيق
هذا المبحث على تقول بالاعدام قوله اقول هذا
مع ابتنائه على اثبات الهيولى الخ قد تقدم ان بناء
هذا على هذا المذهب ودعوى البداهة فى المقدمة
الممنوع عليه ومنع البداهة مشهور والمناسب لمن
اورادهم ومشاربهم اختلاف لا يجدى البحث

اذا انتهى

اذا انتهى الكلام فى الطرفين فى دعوى البداهة وعدم
بيوم للطرفين متنع فى كتاب مستدلال فلا
حرية فى ايراد مثل هذا السؤال قوله لانا نقول
هذا شبهة مشاغبة لا اشتراك اللفظ هم ان كون
ما ادعوا البداهة فى بان الجسم الواحد لا يصير كثيرا
مع بقاء هويته اورد عليهم النقض بالهيولى الى
شبهوها فانها باقية عندهم فى حال الوحدة و
الكثرة فاجيب عنه من قبلهم بان الهيولى الخ شبهها
فانها باقية عندهم فى حال الوحدة ليست متصفة
فى ذاتها بالوحدة الكثرة حتى يلزم زوال
احديهما عندهم ان البرهان دل على وجود موجود
هو لا واحد ولا كثير فى ذاته بل الصفات كل منها
بالعرض لكن ضم البديهة ان الجسم ليس
كذلك بل هو متصف فى ذاته بالوحدة والكثرة
يزول بزوال احديهما فهذا الكلام دفع
للنقض فلا يتوجه المنع عليه هذا والتحقيق ان

الشئ لا يكون في ذاته محتملا لوحدة وكثرة فان
هوية كل شئ لا يقبل التعدد بان يكون هو هو في
نفسه متعددا وقد نقل سالف العارف ايما بلغن
في تحقيق ذلك مع ما بين ان مقابلة الوحدة الشخصية
والكثرة المقابلة لها مما لا سبيل الى ارتفاع الوسط
بوحدتها التي هي هويتها وتلك الوحدة لازمة
لها فهي حاملة لوحدة ايجاب وكثرة وانقسامها
بتلك الوحدة والكثرة بالعرض وكذا ما يتبعها من
الوحدة والمقابلة والكثرة التي تقابلها قوله
انا انتهما متقابلان بالذات فلانا اذا رفعنا
معروضهما اعني هذا انتفى حينئذ الواسطة في
القضية بامتناع اجتماعهما في موضوع واحد
لا بد حينئذ ان يقابلها بالذات اذا انتفى الواسطة
في القضية مع الاستلزام انتفاء الواسطة في الثبوت
فيجوز ان يكون امتناع اجتماعهما مستندا الى الواحق
لهما ما يلزمهما من العوارض فلا يكون تقابلهما بالذات

ثم ان الشارح لم يتعرض للدليل الذي اعتمده الشيخ
وهو عند المحققين وقد ذكر الشيخ او لانه ليس
التقابل بين الوحدة والكثرة بالتضاد لان
الوحدة تعدم الكثرة والشئ لا يضاد ما يعدمه
ضده بل يبطله ويفنيه ثم اورد على نفسه ان الضد
انما يبطل الضد بان يحل في موضوعه والوحدة
ايضا تبطل الكثرة اذا حلت في موضوعها فاجاب
بان الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها والا تبطل
الكثرة لذاتها بطلانا اوليا البتة بل بعرض
لوحداتها ان تبطل اولا ما بعرض لها ان
يبطل ببطلان وحداتها فالوحدة اذا ابطلت
الكثرة فليست تبطلها بالقصد الاول بل انما
تبطل الوحدات التي للكثرة فيلزمه بطلان الكثرة
فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها
ليست تبطل الوحدة كما تبطل الحرارة البرودة
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان الواحد

يعرض لها سبب يبطل وذلك يبطلان سطوع فان كان
لاجل هذه المعاندة التي على الموضوع يجب ان تكون
الوحدة ضد الكثرة قالأول الى تكون الوحدة ضدا
الوحدة قوله لوحدة على ان الوحدة لا يبطل الكثرة ابطال حرارة
البرودة لان الوحدة العارية انما يبطل الوحدة
لا اولا فليس بعينه موضوع الوحدة لانه لو كان الاول
ان تظل انه جزء موضوعه اقول وما قيل من ان الوحدة
العارية على موضوع الكثرة يبطلها بالذات لان
انتفاء الجزء بعينه انتفاء الكل لانه يلزم منه انتفاء
الكل مردود بان وجود الكل وجود الجزء فيتغايران الا
ضرورة فكذا انتفاؤهما ضرورة ان تمايز الاعدام
هو بتمايز ملكاتها ولا تثبت للعدم فرد سوى الحصة
حتى يقال ان عدم الجزء والكل متغايران يجب
المفهوم محال يجب ما صدق عليه فان واحد ليس
موضوع الكثرة والوحدة واحد اور بشرط المتضادين
ان يكون لها موضوع واحد بالعدد وليس الوحدة

بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع
واحد بالنوع فكيف يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا
بالعدد وقد ظهر ان التقابل بين الواحد
والكثير مقابل التضاد اقول رد على الدليل الاخير
ما مر من ان امتناع التعاقب على موضوع واحد لاتم
في مثل الوحدة والكثرة الموضوعية والمحمولية ثم ابطل
كثير التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والتسلب
والايجاب بمثل ما ذكره الشيخ والعجب انه ذكر في شرح
التقديم الدليل الاول ولم يتعرض للشيخ ويجزم
بان التقابل بينهما تقابل التضاد قوله لامتناع
تقوم الشيء بعدم ضرورة ان الشيء لا يكون عين
اعدامه ولا عين مجموع عدم وشيء آخر قوله
لامتناع تقوم الشيء بعدمه ضرورة ان عدم الشيء
لا يكون عين امر اذ هو ذلك الشيء ولا عين فرد
منه مع شيء آخر وبالجملة لا يتوجه على ان موضوع
الوحدة والكثرة متغايران ان المذكور احدهما الآخر

مع كونه عدما لم يلزم اجتماع السلب والايجاب في محل واحد
قوله وبما يقال ان الضد لا يقوم الضد لهم
قد عرفت انه ليس عدمهم في نفس التضاد التقوم
بل ما نقل عنهم ذكر الشيخ في اثناء الدليل انه لا يمكن
ان التضاد بين ان يكون هذا الموضوع وهذا يتعاقبان
عليه بالوجوب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع
متنافية متباعدة ليس بينهما احدها ان يتقوم
بالاخر بخلاف الذاتين منها وان يكون بينهما اولية
واراد بذلك المتضادين الحقيقيين اعني ما
تكون بينهما غاية البعد والخلاف كما يشير به العبارة
لا يخفى ان غاية البعد بان يقوم احدهما بالاخر
الا يرى ان الملقة ليس غاية البعد عن السواد ولا
عن البياض يبقى ان في سوق كلام الشيخ بهما
تشويشا قال بعض محققيه انما يلائم نفي
التضاد الحقيقي لا المشهوري فلا يكفي ذلك في
الغرض بل لا بد من نفي التضاد مطلقا وكذا بعض

عبارته

عبارة مشعر بحصر التقابل في هذه الاربعة التي احد اجزاء
المشترط بغاية البعد والخلاف كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله
قوله اذ المدبر هو النفس والملك لا يقال
التدبير لا يحمل على النفس والملك بهو هو بل هو
ذو دو يحمل على المنتسبين اليه كذلك فلا فرق و
كيف اطلاق المدبر على النفس والملك حقيقة في عرف
اللغة دون اطلاقه على المنتسبين لا يجدي لان الحكم
عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول
جهة الوحدة هو المدبر وهو محمول على النفس و
الملك دون المنتسبين مع انا نعلم ان جعل الشيخ في
الشفاء الواحد بالمناسبة مرادفا للواحد بالذات
وصرح بان الواحد بالعرض هو ان يقارن شيئا آخر انه هو
يقارن شيئا آخر انه هو فهو واحد و
ذلك لان يكون احدهما موضوعا والآخر محمولا عرضيا
كقولنا ان زيدا واعلم ان عبد الله واحد وان زيدا و
الطويل واحد واما محمولان في موضوع كقولنا انه

الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شيء
واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوع حال المحمول
عرض كقولنا القطن والثلج واحد اى فى البياض
اذ قد عرض ان حمل عليها عرض واحد فقد جعل
الواحد بالجنس هو الواحد بالنوع هو والواحد بالكمية
والواحد بالعدد اقسام الواحد بالذات وصرح بان
وحدة النسبتين بالذات وحده واشعر بها بالعرض
ولا يخفى المخالفة بين ذلك وكلام المصنف ورد على كلام
الشيخ ان وحدة النسبتين ان كان لمهيتها او لذاتيها
مع ذاتيها فيدخل فى الوحدة الجنسية او النوعية
او الفصلية وان كان لامور خارج فيدخل فى الواحد
بالعرض على مقتضى تعريفه للواحد بالعرض وتسلط
الوجهين لا يصح جعله قسما برأسه مع اقسام
الواحد بالذات لانه لعله اراد بالعرض المحمول
العرضى الذى هو مراتب الواحد بالعرض الغير
المحمول غير النسبة كما اشار اليه فى آخر الفصل حيث

قال

قال واما الاشياء الكثيرة بالعدد فاما ان يقال الا بجهة
اخرى واحدة لا تفارق تلك الاشياء فاما ان يكون
اتفاقها فى نسبة او فى محمول غير النسبة واما ان لا يتفق
واما فى محمول لانا نقول مع كثرتها اخراج الواحد
بالمحمول العرضى الذى هو النسبة مع الواحد بالعرض
واورد عليه الواحد بالذات كالاطراف تحته
خط آت بصدق عليه التعريف الذى ذكره للواحد
بالعرض كما نطقناه آنفا فليتأمل قوله ام قيل المصر
كان يقال سواد او بياض فان وصف الموضوعية
والمحمولية عارضان مخصوصان من جملة العوارض
فلا وجه لتخصيصها من بينها قوله ولم يعاند ان الكون
يقال على ان فى صورة عروض جهة الوحدة لجهتى الكثرة
يتحقق جميع تلك الاشياء فلا وجه للقطع او العادية
ولا يخفى وهنه لان تحققها ليس فى مادة واحدة
مع جهة واحدة بتحقق العناد اذ لا يتحقق الكل
مادة الا واحد منها بتقرر ذلك قد لك تحقق الصلوة

أما الوضوء أما التيمم فإن تحقق كل منهما كان في
مادة الوضوء ضيق العباد فتأمل قوله بنية نظر لأن
مفهوم عدم الانقسام إذا أريد أن الوحدة الشخصية
تزول مع أفراد ذلك المفهوم فلا يكون هو بعينه الوحدة
الشخصية والا لكان لإضافة بيانية أنما يقتضي
صدق عدم الانقسام على لا عدم الشائع لا يتوهم
هي فرد من أفراد عدم الانقسام فلا يصدق عليها
أنها مجرد عدم الانقسام لأنا نقول المراد بالمجرد
ههنا نفي المعنية التي هي معروضة لعدم الانقسام
وذلك لا ينافي استلزامه لشيء المخصص قوله وبقيد
قوله أما أن لا يكون إذ قد عرفت أن دفاعه فإن كون
الإضافة بيانية لا يقتضي انتفاء العموم والخصوص من
قوله مع أن يقال وحدة النقطة إذا الانقسام
مراد المصنف مطلق الوحدة الشخصية فيكون مؤدى
كلامه أن الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما أما أن
يعتبر من حيث هو هذا المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي

تخفيف صفحة الآن م

أي طبيعته

أي طبيعته أو أما أن يعتبر من حيث ذاته وهو الواحد بالعرض كالنقطة أو غيرها وهذا كما يقسم الكل إلى المنطقي والطبيعي وذلك بتحقيقه تفصيل اعتبارات المفهوم وقد نبه بذكر ما استلزم الشيء من أن مفهوم الواحد أخذ من حيث الذات كثير من حيث هو أفراده لم يؤخذ فيه المقسم لأن كونه معروض الكثرة من حيثية لا يخرجه عن أن يكون في ذاته طبيعة الواحد الذي ليس كثيرا كما أن معروض الكلية لمفهوم الجنس لا يخرجه عن أن يكون طبيعة بنجنس وكما مر قد عرفت أنها تحقق حقيقة الجنس فكذلك في المسألة فالواحد الذي ليس كثيرا أو أن كان معروضا للكثرة من حيث أفراده فلا يصدق عليه الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق العرضي لكنه يصدق عليه بالصدق الذاتي كما يقرر نظائره مرارا فإن قلت المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما ذكره المصنف فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس المقسم

يكون بطريق العروض او عوزه فهي مغايرة له لان المغايرة
فقط قوله لان الاجتماع لا يمنع الا في زمان الا ظهر
ان اطلاق الاجتماع على المقارنة في الرتبة مطلقا
او وصف آخر مشترك كاجتماع زيد وعمرو في الدار نية
مجاز بحسب الاصطلاح قوله اما اولا فلانه يجوز ان
يكون احد العدمين اذا اراد ما يكون احدهما موجودا
والآخر عدميا كقولك آخر ما قال العدم المضاف
اليه بالنسبة الى العدم المضاف وجودي او بتقدير الوجودي
حيث ان المضاف مسلبة اينما ذلك يوجد فيه فانه
تجري فيه اصل التقسيم وان لم يلايم ما ذكره الشيخ
لا صفهان رحمه الله قوله وعلى تقدير عدم الاضافة
يمكن ان يقال التقابل في مثل هذه الصورة ليس
بالذات بل بالعرض والمنحصر في اربعة هو التقابل
بالذات اذا المراد باستناع الاجتماع الماخوذ في تعريف
التقابل هو امتناع المستند بالذات اما لو ليس امتناع
اجتماع في مثل هذه الصورة لذاتيهما بل لاستلزام

المتقابلين

المتقابلين في الذات تحاسم كعدم القيام بنفسه و
عدم القيام بالغير آخر لا من حيث عدميهما بالنفس لا
سلب القيام بالغير ضرورة انه ليس للشيء قيام
حقيقي بذاته فكيف بواحد منهما فانا لا آخر بحسب المعنى
وان لم يظهر للفظ قوله وعلى هذا الاصح قول الشيخ
وهما هو الذي تخلص من كلام الشيخ ان الضد الذي
يستعمل في قولنا طعم ما ليس بطعم غير الضد الذي يستعمل
في سائر المواضع الا كما في العلوم فانك ستعرف
الشفاء فليقسم الاول على الوجه الذي ينبغي ان
يفهم عليه الاصطلاح الذي في قولنا طعم ما ليس
بطعم يجوز المصطلح عليه في العلوم ويحتمل ان يجمع
بين الامرين فقد عنى بقسم ثم قسم على اصطلاح قولنا طعم ما ليس
بكذا المتقابلان اما ان يكون بينهما معقولة
بالقياس الى الغير فهما المتضايفان والا فاما ان
يكون الوجود مشروطا للاستقلال بمفهوم احد المتقابلين
بالنسبة الى الآخر غير مشروط به او لا يكون كذلك

اشترطوا في التضاد المعتبر في العلوم بحقيقتها
يكون بينهما غاية البعد والخلاف وأما قولهم
لما لاحظوا ان ذلك لا يحصل الا وساط سكتوا بانها
التضاد الذي هو احد الاربعة المنحصر فيها التقابل
هو المشهور لكل الذي يعتبر فيه غاية الخلاف وذكره
اذا اعتبر الخلاف بحقيقته يزيد على ما بين
كل وساط مفروضة بالتعاند والتحقيق انهم اجروا
السواد والبياض شاملين لجميع المراتب سبيل
التعاقب قال المتكلمون احدهما بياض محض
لا كل سواد محض وبهما المتضادان بالحقيقة
وما بينهما من المراتب بالنسبة الى ما هو اقرب منه الى
البياض الذي هو المتكلف سواد وبالنسبة الى ما
هو اقرب الى السواد الذي هو المتكلف بياض فكل متقابل
بين كل وساط انما هو من حيث ان احدهما سواد
بالنسبة الى ما هو اقرب الى الآخر بياض بالنسبة الى ما هو اقرب
فالتضاد بالحقيقة ان يكون بينهما غاية البعد

وجه بينهما او ساط او لم يوجد ولا يزيد الاجل الاوساط
فمن فاس قال انما حيثيتي المخالف والتشابه
المتقابلان انما هو من حيثية المخالف وكذا المتقابلان المتخالف
من الطرف الوسطا انما هو من حيث انه مخالف مثلا
اسقالة من البياض للحمرة من حيث انه من طبقات
السواد وتقاربت الاوساط قربا بعدا بالنسبة الى
الاطراف بسبب اختلافها بالشدة والضعف
فالاقرب الى البياض اشد بياضا واضعف سوادا
بالقياس عند من الى بياض بالقياس الى
الاخر وكل جزء من السواد يفرض فلا يقبل الاشد والا
اضعف من حيث نفسه قوله التقابل جنس
للتقابل بالغاية يصدق انه انت خبير بان التضايف
الذي هو قسم من التقابل انما هو التقابل المخصوص
بموضوعين بحيث لا يمكن تعقل احدهما
الا بالقياس الى الآخر وهذا ليس حينئذ لمفهوم
التقابل اصلا بل الذي هو جنسه انما هو مفهوم

قال الشيخ في الشفاء السواد يحتمل الاقبل
الاشد والاضعف بل الاشد الذي هو سواد محض

الذى هو من اجناس العالية لا التضايف الذى
قسم من المقابل ولا يخفى ان تقرير السؤال على
هذا الوجه لا يتوقف على كونه جنسا بل يكفى فيه
قوله مفهوم التضايف من حيث هو وهو اعم فيه
تلويح وتعرض له الشارح فى المحاكمة فان مفهوم
التضايف كلى قسمى المقابل يحمل على كل منهما
من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لامر اخص
مطلقا من التقابل اذ القسم هو مجموع الامر
المقيد والصواب على تقدير ان توجه السؤال على
هذا الوجه ان يوجه الجواب بان الجنس انما يجب
عمومه بالقياس الى النوع بحمل الذاتى
الحمل العرضى كما نبهت عليه فى مباحث الكلية فيجوز
ان يكون النوع اعم من الجنس باعتبار الحمل الاخير
وتفصيله ان النوع مشتمل على ذاته على الجنس و
الفصل فلو اشتمل الجنس على ذاته على النوع لزم
الدور لكن لو عرض النوع للجنس لم يلزم منه

بل كل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس على ما مر فان
النوع الى مثل يحشا عارض للجنس بحسب الوجود
فان المضايف مثلا من حيث انه قسم من المقابل
عارض له فانه بالنسبة اليه خارج محمول عليه
سالبا من ان التقابل المتصادقة كل منهما
على بعض ما انه من حيث وجوده فى الذهن يصدق
عليه المقابل كما يصدق على سائر المفهومات المغايرة
ويظهر الفرق بين العروضين بان فى مادة يحمل
ممكنا ان يتحقق العروض بالاعتبار الاول
دون العروض بالاعتبار الثانى وفى مادة لا يمكن ان
يتحقق مفهوم المعلوم مثلا الامر بالعكس فان الامر
اذا حصل فى الذهن عرض له المعلومية هناك
بخلاف ما اذا وجد فى الخارج قوله اقول فيه نظر
لان معنى قولهم المضاف جنس
لما تحته ان ما هو حقيقة تلك المقولة جنس لما تحته
لفظ المضاف وهو يعقل بالقياس الى الغير

فانه عرضي له قطعا ضرورة ان المعقولية بالقياس
الى الغير امر عارض للمفهوم لا بوحدة والبشرة مثلا و
بذا كما ان مسمى قولنا الجوهر جنس لما تحته ان بالحقيقة
المعلومة بالوجه المفهوم من لفظ الجوهر جنس لها لا
نفس هذا المفهوم فانه عرضي قطعا اذا تمهد ذلك
فنقول اذا كان المضايف بالمعنى الذي قررناه
جنسا للتقابل الصادق على اقسامه بطريق
العروض لا يلزم ان يصدق عليها قولنا هما
انهما تضايفان كما ان المضاف في قولنا المفهوم الباب
فهي لا يصدق على ما يصدق عليه باب كزيد انه
مضاف بل انما يصدق على عارضه او عليه من
حيث انه معروض له فحاصل الجواب ان كون التضايف
جنسا لمفهوم التقابل على المعنى المتقارب لا يستلزم
صدق التضايف اي المفهوم على ما صدق عليه
التقابل كما يظهر من امثال المذكور وبذلك ينتفي
المحذور ولم يرد الجواب الذي هو في ان بالحقيقة

للتقابل

لا التقابل لا يصدق على ما صدق عليه التقابل كما
يرشد اليه مرجع كلامه فان ذلك مما لا يشتبه بطلانه
على مبتدئ فضلا عن مثلك يا سيد المحققين و
سند المدققين قدس سره ونور ضريحه وقد يقال في
شرح هذا المقام ان هذا هو الذي افاده المحقق الطوسي
اذا نظر على التوجيه الاول الذي يقول ان المعقول من
التضايف يندرج تحت التقابل باعتبار عارضه
لسبق ذكر التضايف مع عزة تفصيل ويحمل على انه
اقام الظاهر مقام الضمير اشارة الى تقرير الشبهة
فان منشأ الفساد كونه جنسا مما لا يخفى بعد
في مثل هذا المقام وايضا من العبارة بعد تقريره
يتنوع التقابل الى انواعه الاربعة كما لا يخفى
ان المراد بالجنس هو التقابل كيفما اتفق
التضايف مما لا عين له ههنا ولا اثر واما معنى
فلا ينبغي ان الجنس هو معقولية المضاف
بما التضايف الذي هو من اقسام التقابل ولكن

ينبغي ح ان يقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان يقال
متقابل من حيث انه متقابل مندرج تحت المضاف
فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية متضايفين فلا
يكون المتقابل اعم من المتضايف والجواب على هذا الخط
وهو ان اندراج المقابلات من حيث التقابل تحت
المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين اعم قال
المتقابلين يصدقان على ذات السواد والبياض
والعدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان
بل انما يصدق المتضايفان على غيرهما اعني
حصتي المتقابل او عليهما مأخوذين مع العارض
فالمعروضان متقابلان يقابل التضاد او
العدم والملكة او غيرهما والعارضان او المعروضان
معهما متقابلان تقابل المتضايف لا محذور فيه
هذا هو التقرير الموافق لما في الشفاء وهو يظهر انطباقا
الجواب على السؤال واما على تقرير الشارحين فلا
ينطبق الجواب على السؤال الا على التوجيه الاول

مثلا ح

فلان

فلان معنى المتضايف من حيث هو مع قطع النظر عن
العارض اخص منه لكونه قسما منه واما على التوجيه
الثاني فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع
قطع النظر عن العارض اخص من المتضايفين
لكونه فردا من افراده قوله لكن يشكل ح الا كمال
اذ يكفيه مناسبة ما قرينة على ان اطلاق الجنس عليه
مسامحة كما اطلق عليه النوع لا اقل من مقارنة ما
بجنسيته قوله فانا ان يقال ان ذلك لم يثبت
لا يجدي ذلك لانه ثابت عند المصنف فلا يصح حمل
كلامه على ما يخالفه قوله خصوصا والمهية معتبرة
الدليل على تقديرها يجري من اعتبارها قوله
يخرج قوله وفيه ان هذا تعليل قال في الشفاء
واما التقابل فليس حتما لملاحظة بوجه من الوجوه
ذلك لان المضاف حقيقة انما يقوم بالقياس الى
غيره ثم تلحق به المهية ان يكون متقابلا ليس انها
تتقوم بهذه الاضافة ليس من المعاني التي يجب ان

يتقدم في الذهن او لا حتى يتعرض الذهن الى الشيء
معقولا بالقياس اليه بل اذا صار الشيء بعد نفسه
لزم من الذهن ان يكون مقابلا وقد اراد الشيخ بقوله
المضايف بهيئة انه معقول بالقياس اليه
ان مفهوم المضايف ولكن لا بهيئة افراده كالابوة
والبنوة اذ ليس بهيئتها ذلك كما لا يخفى وقوله ثم
تلحق بهذه الهيئة اراد به افراد مفهوم المضايف
مثل الابوة والبنوة فان التقابل يلحقها بالحقيقة
ويجوز ان يحمل على نفس هيئة المضايف ويكون
لحوق التقابل اياها باعتبار لحوقها بافراد لهذا المقابل
واحد وقد صرح بالمقصد بقوله فانه ليس من الغاية
التي يجب ان تقرر بهذه الطريقة ان الغرض من
كونه جنسا لمفهوم التضايف واراد به انه لا يتوقف
تعقل مفهوم المضايف وهو المعقول بالقياس
الى الغير على تعقل مفهوم المقابل واراد بقوله بل
الشيء اذا صار مضافا اي ان المقابل المعقول

افراد المتضايف معه لتضافرها لمفهوم المضايف
فلا يكون المقابل ذاتيا لمفهوم المضايف فليفهم
المراد بالغرض من قوله لزم هو التبعية ويمكن ان يراد
به انه اذا حصل مفهوم المضايف لحقه التقابل
فيكون الشيء عبارة عن نفس مفهوم المضايف و
لعل مقصد الامام ايضا مثل ذلك بان يكون مراده
من هيئة المتضايفين هيئة هذا المفهوم ويكون
الضمير فاستاح اجتماعها راجعا الى افراد المتضايفين
بطريق الاستخدام بل الى نفس المتضايفين من غير
حاجة الى ذلك التاويل فتامل قوله وعندنا فيه
السلب قد سبق انه تقرر عندهم ان الشدة من
الضعف من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان
من خواص الكم فوصف المقابل بالاشدية مبني
على المسامحة ثم ان الشيخ في منطق الشفاء في
الفصل المعقود لبيان ان المقابل بالعدم والملكة
وكذا الحال عند امام المقابل بالعدم والملكة

مقتضاه ان يحق ان كونه جايزا اشد عادا في
طبيعة الامور الكونه عاديا لم كونه ليس بعادي وانما يمنع
حيث التصديق وهو الحكم فان اتصال اثنين عاديا
وابعد من ان يطابق الموجبة في شيء من الصدق و
الكذب ومحصول الكلام ان المعاندة بين الموجب
والسالب بحسب التصديق اقوى من بين المتضادين
بحسب التحقق في الواقع اقول انا كما قدمنا وجوه
يقرب بها ما سبحي وانا الثاني فلم يتعرض لبيانه وكانه
تركه لظهوره ضرورة ان الجسم لا يبيض البعد عن
الاتصاف بالسواد مع الجسم الشفاف مثلا كيف
لا والابيض متصف بسلب السواد مع اجواز اتصاف
وهو لا اتصاف بضده المانع منه تحققه ولا يخفى انه
لا يختص بالتضاد بل يجري في المتضايفين ولعله دليل
كلام الشفاء على اختصاص وقد ذكر الشيخ ان
هذا الحكم ليس من الوظايف المنطقية وانما غرضه بالمباحث
العقلية مثل هذا ذكر المصنف بعد ذا لا يتعلق غرض

قوله

قوله ولذلك قيل الخ هذا مبني على ما سبق من الدليل
على ان الحكم شهادة العقل بالتصديق كما قال
الشيخ قوله واعترض عليه بانه لا يلزم من كون الحكم
بمعنى ايراد المستدل بالحضار معنى ايجاب الجزء
في سلبه الحضار معنى ايجاب الذات وكانه خص
المنافاة بالعناد الذي هو اذا الحضر معنى الايجاب
بالذات في السلب الحضر معنى السلب بالذات في
الايجاب قلت في الشفاء اذ لا يجوز ان يكون
الشيء مضادا للشيء على الاطلاق بالحقيقة وذلك
الشيء يضاد آخر لا يضاده وعلى هذا يندفع
الاعتراض فان قلت فحينئذ لا يكون هذا
الكلية مع التقابل لما مر من ان التقابل بين التناقضين
بالذات قلت السلب والايجاب بالنسبة الى
سائر اقسام التقابل بمنزلة الواسطة في التصديق
بثبوت التناقض لا واسطة في الثبوت فان قولنا
والبياض مضاد للسواد بالذات وقطعا غايته كما

أو يكون المعقل بيان التمانع فيهما باستلزام
السلب
ولا يجاب عن وجه البسه فلذلك قلنا انه ممنوع
الواسطة في التصديق ويمكن ان يقال انهم
سامحوا في جعل تلك الآراء متقابلة بالذات
كما أنهم يعدان عرفوا التناقض باختلاف
قضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما
كذب الاخرى جعلوا الموجبة الكلية تنقض
السالبة الجزئية مع ان نقيضها بالحقيقة هو رفع
الايجاب الكلي المستلزم للسلب الجزئي وكذا
جعلوا نقيض المطلقة الموجبة السالبة الدائمة
مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب
الاعم من المستلزم او دائم السلب قالوا لكن جعلوها
نقيضها ليكون قضيتها موجبة يحمل محمولها والا لم يجز
ان رفع الازم بالنسبة الى الملزوم ليس في تلك
المرتبة من التناقض فلذلك لم يعتبروه كما لم يعتبروا
نقيضه من التناقض فتامل في الوجهين ح وروح

دلك

ذلك بان العرض اعم لا يجوز ان رفع العرض الازم
انما يجامع لانه يستلزم رفع الذات مفاسدة بينة
معاندة فلكونه اولى وانما ينفي بالاستدلال الاولوية
لما هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه
قوله والثالث هو التضاد المشهوري على ما
سبق فقد قررنا فيما سبق انه يصح ان يراد به احد
امرين التضاد الحقيقي وهو النظر عبارة الحكم
حيث قسم التقابل الى التضاد ثم تضاد الحقيقي
المشهوري فان قلت التضاد المشهوري
اعم من الحقيقي كما اشار اليه المصنف وقررناه
فكيف يكون انحصار التقابل فيه في الاربعة
في الاخص قلت التقابل الذي سبق هو التمانع
بالذات والتمانع بالذات بين الاوساط
بحسب البسيط الدقيق فان بين الصفرة والحمرة
مثلا وبين انتهاء المختلفة انما هو من حيث ان
احدهما بياض عند الاخر وان كان سوادا عند غيره

فيها مع زيادة خلط احد الطرفين على ما شرح به الشيخ فانهما
بالذات بالحقيقة انما هما بين الطرفين وتمانع كل منهما
بالعرض لكن منهما تقابل وتضاد بالذات بحسب الحاصل
من النظر فتسمى بالتضاد المشهوري على ما هو المضاف
المشهوري وانما مدخل فيه بحسب ما يترآى في نظر المراقب
قوله فان اراد بالزيادة غاية بخلاف الخ اي ان اراد
بالزيادة ان بينهما زيادة اخرى هي ان بينهما غاية
الخلاف فقد مر ان غاية الخلاف انما هي بين السلب
والايجاب وان اراد ان بينهما اجتماع السلب والايجاب
اجتماع امرين وجوديين متقابلين فذلك مشترك
بين ما عدا السلب والايجاب فتدبر تحقيق الحال في
ذلك قوله وقيل من كلام ابن سينا الخ اي الشيخ
لا يخفى بعد لان بعد العبارة بعد ذكر ان معقولية
التقابل على ان اتساعه بالتشكيك ينادي على ان المراد
ان التقابل بالنسبة لا التضاد المختصة بالنسبة
لانه يرى ان معقولية قبول التشكيك لا اختصاص

وكما ان المضاف المشهوري خارج عن المضاف بحسب الحقيقة كذلك التضاد المشهوري ح

(باب)

باب اقسام التقابل حيث قال ان قبول التضاد الشدة

ان السواد المذكور هو ظهوره وقبول سيرانه
التشكيك وعدم ظهوره فيما عداه لا يدل على الشدة
قبوله فلا يتم التقريب الا بحمل الشدة على الظهور
وهو غاية البعد قوله مع انكاره اي السكون او قبول
السكون الشدة فيلزم ان لا يخفى ان تضادهما على
مذهب المتقدمين القائلين بكون السكون امرا
وجوديا ظاهر واما على مذهب بعض آخر القائلين بانه
عدم الحركة عما من شانه فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة على ما هو المشهور الذي جرى عليه الرئيس قول
واما على تحقيقه نقلا عن الشيخ بينهما التضاد والمغايرة
في قاطيغورياس فتذكر قوله وباذكر ينافيه تضاد
اقول حاصل كلامه هذا القائل ان اطلاق التناقض
على ما يشمل ما بين المفردات ليس بالمعنى المشهور
بل بمعنى آخر اعتبره بعضهم كما اشار اليه بقوله
هذا التقابل يرفع كل شيء يقتضيه سواء كان في

(باب)

في نفسه او رفعه عن شئ وما ذكره انما يتم عليه لو ان تقابل
الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين
القضايا يسمى التناقض الى اراد به انه قد يسمى به
فذلك لا ينافي كلام القابل وان اراد به ان تسميته
به شائع او ليس التناقض الا لهذا المعنى الشامل
فالقابل لا يسلمه كيف ولا يتبادر الذهن منه عند اطلاق
الا العلم بان القضايا والتبادر من اقوى الامارات
بالحقيقة بل قال الشيخ في قاطيغورياس القضايا المتناقضة
والاولى ان يقال بين التقابل الذي يقتضي
اذ لا صدق هناك ولا كذب وما نقله عن بعض المحققين
لا يصير سندا على مسيد المحققين تكليف نظر
باذكره فاد كلامه فتدبر لانا قد ذكرنا انهم سيتولون
فيه ما مر آنفا فتدبر وظاهر انه لا حاجة لنا الى آخر ما تم تسلم
انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب
مطلقا وان تقابل السلب والايجاب يشمل المفردات
لم يحتج الى التنبيه لان ما ذكر ليس كلام القابل الذي انما

ذلك

ذلك خلاف المشهور بل هو متبين على اصطلاح غير مشهور
وهو التفسير الاخير فتدبر وعلى تقدير اشتراط في ذلك شرط
يتوقف هو عليه فيما انه بشرط فيه عدم اعتبار الموضوع
والقابل لم يدع الا لم يكن نقيضا بل عدم الملكة لم يرجع
آخرا الى تقابل السلب والايجاب يسمى بالتناقض
وايضا الشرائط المعتبرة في تناقض القضايا ارجعته
الى وحدة الايجاب وبعد حمل السلب وقيل ذلك
الوحدة شرط في تناقض المفردات فلا محالة فالا
المكر بالقوة والاسكر بالفعل لا يتناقضان
وكذا الاب لزيد والاب لعمرو لا غير ذلك والظاهر
لفظ يتوقف عليه في قوله بشرط يتوقف هو على عشر شو
ويمكن توجيهه بان مراده ان في بيان التناقض
بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط الا ان
الوحدة فيها لا شبهة بخلاف التناقض بين
القضايا فان ضبطه يتوقف على اعتبار شرائط
مؤلفة وهذه الوحدة النسبة التي هي مورد ايجاب

والسلب فليكن مراده من تحقق التناقض هو تحققه عند
العقل وهو راجع الى العلم به وتحقيق العقل اياه
ومع هذا لا يتوقف هو عليه تاكيد لهذا المعنى و
هو انه شرط لتحقق العقل ومعرفته وتوكيد ذلك ما
ذكره في اشارات النجيب من انه اعتبار الوحدات فتدبر
قوله ومن ههنا يعلم ان رد الوحدات الثمان الخ
اقول اعتبار الوحدات الثمان لا يفيد الا اعتبار وحدة
النسبة واعتبار وحدتها يغني عن اعتبار الوحدات
الثمان فالوجه في اقتصاره على اعتبار وحدتها انه
لا اشعار بان تلك الوحدة مسببة عن تلك الوحدات
وانما قلنا ان الوحدات الثمان لا يفيد الا وحدة
النسبة لان القضية الموجبة الخارجية لا تناقضها
القضية الذهنية وان اشتملت على الوحدات
الثمانية كقولك زيد اعمى اي في الخارج وليس زيد
اعمى في الذهن ولا يغاير بهما الموضوع و
المحمول ولا في باقي الثمانية بل التغاير في نفس

النسبة قال المحكم في احديهما بالاتحاد في الخارج
وفي الاخرى بسلب الاتحاد في الذهن وكذا الحمل
الذاتي اذا اعتبر بخصوصه مع الحمل العرضي المعتبر
بخصوصه لعوارض الجزئي جزئي اي هو هو بالحمل
الاول والجزئي ليس بجزئي اي بالحمل
العرضي فانتهما صادقان زعم بعضهم ان الاحدية
هي ان يكون المراد بالحكم هو تقييد العدم بالكثرة
اضافة الى ما هو سلب لا سوى اعتبر معه لا استعداد
اولا فان الملكة قد تطلق على ما يعم من ايجاب
وما فيه اعتبار التقييد ان لا يكون يجتمع سلب
النسبة فلا يكون كلامه مبنيا على الزعم الذي
ذكره ثم لا يخفى ان حمل لا يكون في السلب فيه جزء
للمحمول على اي وجه اخذ فان ثبوت الشيء
للشيء يستلزم ثبوته سواء كان الثابت له
معنى وجوديا او عدميا والتفرقة في ذلك بين
عدمي وعدمي تحكم محض زعم بعض المتاخرين و

قد شبع منا الكلام عليه قوله كما يقال الخ العادل الخ
العدل هو التوسط بين الظلم والانظلام فالمراد
اريد بالمجور الظلم فالمتظلم لا عادل ولا جائر لكن
لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم و
العدل الا ان يراد بالتوسط انتفاء الامرين و
ان اريد به ما يعم الطرفين وهو ان يعلم
انه ظلم لم يكن الخارج عن العدل والجور في
الموضوع القابل قوله كالسواد والبياض
المندرجين انما يجب لان مراتب السواد
والبياض انواع مختلفة عندهم ليست نوعيا
آخر حتى فالوجه ان الاشارة النوع الاخير بل
النوع المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى
كلام المصنف فيشمل نوعا التضاد عن الجنس
الذي لا يكون نوعا قوله اقول فيه نظر لان
التضاد هو الخ ان المصنف حاول التعرض عن
الدخل المذكور بان جعله الجنس والفصل واحد

فتضاد

تتضاد الفصول بعينه تضاد الانواع لا غير
الا بالاعتبار لان وجود الموضوع هو بعينه
وجود ما فلا تضاد الا وهو مشروط بالشرط
المذكور حقيقة قوله لانا نقول الصورة السيفية
المعينة اذا حاصل السؤال ان نوع صورة السيف
علة لصورية النوع السيف مع تخلف نوع السيف
عنه عن المخشب المصور بتلك الصورة فلا يصدق
عليه التعريف والجواب بان صورة المخشب
ليست صورة السيف المشخصة بل فرد آخر من
نوعها لا ينطبق على هذا السؤال على ما يدعونه بل
ينافي اعتراف بورود ه لانه اذا سلم كونها فردا
من نوع صورة السيف ونوعها علة صورية لنوع
السيف مع تخلف نوع السيف فقد تم تضاد
التعريف وانما كان الجواب ملائما لو كان السؤال
ان الصورة المشخصة السيفية حاصلة في
المخشب مع تخلف ذلك الشخص عن السيف التام

مبحث العلة والمعلول

الا ان يخالف بان المراد بالصورة السيفية
السيفية المعينة هو ذلك الشكل الذي يحصل في مادة معينة
فانه اذا حصل شخص من ذلك النوع حصل السيف
بالفعل وليس الحاصل في الخشب غير تلك الصورة
المعينة بالسيفية اي فرد من افراد النوع وهو
اي فرد من نوعه مغاير للفرد من الصنف والعبارة المختصرة
في الجواب ان نوع الصورة المذكورة انما هو علة صورية
لما هو اعم من نوع السيف وما يشاركه كالسيف الخشبي
فما هو معلول اعم من ذلك الامر اعم لا يختلف عنه وانما
العلة الصورية لنوع السيف فهو اخص من نوع
الصورة المذكورة كما سبق وتوجيه عبارة الشرح
واعلم ان هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف
هو نوع الشكل المخصوص الذي هو جزء ما يوجد في الخشب
اما لو قيل صورة ما هو مبدأ الآثار المختصة به وذلك
لا يوجد في الخشب اندفع السؤال من غير كلفة
ليس المراد بالعلة المادية والصورية الا ان

مر ذلك في نوع سؤال يرد هنا وهو ان المراد مما ذكر
العلة الصورية والمادية هنا دخيل لانهما
من الامور العامة قال قيل قد صرح الشيخ في
فاطيغوريا بسس الشفا بان المادة والصورة
لا يوجدان الا في الاعراض حيث قال القائل
ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة
وهو مجموع شكل ولون واجب انكم تجوزون ان
يكون الجواهر مركبة من جواهر فقد اضرم على انه لا يجوز
ان يكون انواع الاعراض تركيب لان كل احد موجود
تركب من الجنس والفصل والخلقة عندكم نوع
واحد من باب العرض متقسم لاشيئين من كل واحد
منهما يحصل وجوده احدهما الشكل وهو الاول
فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض
مركبة من اعراض وكيفية العشرة عرض لانه عدد
فهو كم وهو مركب من الآحاد والمربع عرض انما
يلتئم من ان يكون هناك محدود واحد واربعة

بل عن الجواهر قد يوجد فيها ما ناسب طبيعة جنسها
وما ناسب طبيعة فصلها اجزاء استعارية وان لم
احدهما طبيعة الجنس والآخر طبيعة الفصل
على ما يعرفه من اراء ان والاعراض لا يوجد فيها ذلك
وان وجدت فيها اجزاء آخر فلا يكون جزء منها مادة ولا
عليه بطبيعة الجنس كالكيف لهذا المركب وجزء آخر
مادة ولا عليه بطبيعة الفصل انتهى ومعلوم ان ما
ناسب طبيعة الجنس هو المادة وما ناسب طبيعة
الفصل هو الصورة كما مر قبلنا ما ذكره ههنا
هو انه لا يوجد الا نوع الحقيقية من الاعراض مادة
وصورة كالاجسام وذلك لا ينافي ما نحن فيه
لان الاعراض من الجملة فان المركب من الحركة والسرعة
وان لم يكن له وحدة نوعية حقيقية فلا جزء ان احدهما
وهو الحركة يحصل معه المركب بالقوة والآخر وهو
السرعة يحصل معه بالفعل ولا ينفع بالمادة والصورة
في هذا الموضع الا بذلك المثال وانما اعتبرنا قول

بين العلة المادية والمادة وبين العلة الصورية
والصورة كما يشعر به عبارة السر حيث قال بعد ذلك
والمادة والصورة لا توجدان الا في المركب فانه يستعمل
ههنا المادة والصورة مكان العلة المادية والصورية
وقد يخص المادة والصورة بالهيولى والصورة مختصا
بالاجسام وقد نبه المحقق الشريف قدس سره في
بعض حواشيه على ان اطلاق المادة والصورة
في غير الاجسام على سبيل التشبيه والاضافة
وبين ما ذكره ههنا من ان المراد بالعلة المادية
الصورية ما يعم الاعراض لا يخفى قد تمسك
باختصاص المادة والصورة بالاجسام على ان
اثبات العلة المادية والصورية للنظر الذي هو
في الاعراض لفظا نية على التشبيه فلا بد ان يكون
مراده اختصاص العلة المادية والصورية بالجسم
التقريب لان نقول ان بين مناع التشبيه

لكن الترتيب من تعريف الفكر اشارة لما المطلوب بصورة
بال الهيئة العارضة للمعلومات صورة الفكر و
المحشي نبه على ان اطلاق الصورة على تلك
الهيئة مجازي وما يستفاد منه اطلاق المادة على
مرد منها ضمنا على سبيل التنبيه ولم يرد ان اطلاق
العلة المادية والصورية على التنبيه بل كلامه في
خصوصية البيان قال قيل عبارته في
حاشية المطالع صريح في ان العلة المادية و
الصورية لا توجد الا في الاعراض حيث قال
عند قول الشارح العلل المذكورة في تعريف
الفكر ليست علة اما بحقيقتها فصحيح في الفاعل
والغاية فلا يجوز ان يكون بصحيحة لان المعلومات

ليست جزء من الفكر ولا
الهيئة لان الفكر عندهم
هو الترتيب وليس من كل من
المعلومات و ح

الهيئة لا الى العلة المادية والصورية لا
توجد الا في عراض فافهم قوله اقول فيه
نظر اما من كلام المجيب ان المراد من العلة ما يحتاج

الممكن في وجوده اليه فالاحتياج في كل من
موضوعه اول وموضوع منها عند هذا النظر فقط
الذي هو من هذه العبارة لا ما عداها من الاشياء فيكفي
قيل ما يحتاج اليه بعد ثبوت ذلك الشيء
تمايز في اليه الذهن مرة بتكلف ولم يرد به
لما كان وصفا للطول لم يعتبر في العلة بل يرد عليه
ما اورده قوله فاطلاق لفظ العلة عليها غير
صحيح كلي مفهوم كما يصدق على الواحد مرارا فرادا
كذلك يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا
يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى
جميعهم وكالواحد يصدق على كل واحد من الجميع
ايضا الا انه يصدق على الواحد بقيد الوحدة
وعلى جميعهم بقيد الكثرة اعني انه يصدق على
الواحد انه انسان واحد وواحد واحد وعلى
الجميع انه اناسي او احاد من انسان كثير و
واحد كثير والمطلق صادق عليها على السواء انوا

الممكن

تمتد هذا منقول عن العلة الناقصة كما يصدق على كل
واحد من افراده يصدق على جميعها بحيث ان تمام
كل آحاد علل اى علة كثيرة وان لم يلزم علة واحدة
فلا يلزم منه الا توقف المعلول على كل واحد من
تلك الآحاد توقف واحد على جميعها بتوقفات
متعددة وعلى هذا يكون مجموع المادة والصورة
اثنين من افراد علة لازد آحادا منهما والازم
منه كون الشيء بين الكثير من آحاد علل ولا محذور
فيه بل هو واقع في جميع المركبات انا الملزوم
عين ما هو فرد واحد من علة او الكثير الذي لا يكون
جميع افراده وانا ما يقال انه لا بد في القسم من
اعتبار الوحدة الجزئية لجميع اقسام فغير مسلم
على اطلاقه حضوصا على مثل تقسيم الكلية الى الواحد
والكثير فان مجموع القسمين يندرج تحت
القسم الآخر فتدبر وتسليل من خلاف الواقع لان
ما خلية الشيء في وجوده هذا شبيه بمصادرة قال

من يمنع كون ارتفاع المانع جزءا من العلة التامة بالذات
لا نقول بهذا التقسيم ونمنع دعوى البداهة
في بطلان القسمين كما جزم فلا تبادر من ذهاب
ثم اقول يمكن ان يقال الوصول الى المقصد
مثلا انما يوجد عند الفضاء الحركة فلا بد ان
تتم علة التامة وان انتفضت انتفى كما ان
جزء الذي به تتم العلة التامة نفس ان انتفضا
فقد حصل المطلوب وان كان امرا وجوديا حادثا
فننقل الكلام اليه بل الجزء الذي تتم علة التامة
نفس ان انتفضا او امرا آخر وجودي ليلزم
انا ان انتفيا لما انتفضا او ترتب حادث
موجودة سلمنا ان المفروض ان ما هو جزء
العلة موجود فلو ثبت لم نكن العلة التامة
لجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول
فتامل ثم اقول لا يخفى ان القسم الآخر لا يتصور
في المقام كما يشعر به قولكم المعتبر ان انحصر القسم

السائل في المانع لجواز ان يتوقف المنع على مدرك آخر
ووجوده الطارئ كالهضام الغذاء المتوقف
على عدم شرب الماء اذ لا يدرك به آخرا الا بعد ذلك
حيث لا مسئلة قوله واجيب بانها بالحقيقة من تتمة العلة
الغائية الا هذا لا يلائم في الموضوع كما لا يخفى بل في
المعاون والداعي والآلة ايضا والسند ان ما
اتى ذكره ذلك فيما سوى الموضوع وقد مر في الموضوع
انه مع كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة تعلل ذلك
بعلل فمنع عدا واحدا ولم يوجد لم تأت ولم تزل للتفصيل
وان اقتصار على انها اعم تتمة الفاعل والقابل
قوله لكن يمنع منشأ القابل ان يقول انما
يلزم ذلك لو كان احتياج المعد الى الغاية لوجود
تتميم العلة الغائية وليس كذلك فان للغاية
حيثيتين احديهما كونها متممة لفاعلية الفاعل
وبهذا الاعتبار علة بعيدة للمعلول والثانية
كونها مالا جله المعلول وبهذا الاعتبار علة قريبة

وهذا

وهذا اقتصار انها باعتبار الحيثية الاخيرة وفيه نظر لانا
لا نعقل ان يكون المعلول لاجل الغاية الا ان
الفاعل انما قدم على الفعل لاجله سواء كان ادراك
الشيء من امور الخارجية المترتبة على الفعل او
امرا آخر اعلم بها وبالترتب على ما صرح به الشيخ
وغيره بان ذات الواجب تمام علة غاية المعلول
فان ذلك الذي بالذات للعلة الغائية بما هي
علة غائية ان يكون علة لتباين العلل ويتمس
لها من جهة ان معنا ما قد يكون واقعا في الكون
ان يكون معلولا لاجل بعقل قد صرح الشيخ في
طبيعيات الشفاء ان الفاعل والغاية
ليسا من العلل القريبة بالنسبة الا المركب حيث
قال ان الفاعل والغاية كانهما سببان آخران يوجدان
من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون
مهيأ للمادة فيكون سببا لايجاد المادة اقوم
من المعلول لا سببا اقوم منها مع الصنع او يكون معطيا

للصورة فلهذا سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية
سبب الفاعل وغاية فاعل وسبب للصورة و
المادة بتوسط تحريكها الفاعل فالمبادي القريبة
هي الشيء بالحقيقة والصورة انتهى ومن عادة
الشيخ ان يعتذر مختارا له ملفقا كان او شبيه
وما اشبههما كما يشهد به التتبع وقد صرح بذلك
بعض اعاظم المحققين ولا يخفى ان ما ذكره في
الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية فتام
ثم لا يخفى ان هذا الجواب ساقط عن اصله لان
المضر سيق العلل الى القريبة والبعيدة قوله
اما ان يكون وجوده موقوفا عليه هذا يشمل جميع
المعدات التي لا يجب وجود المعلول عقيبها
معه اذ يصدق عليها ان المعلول يتوقف على وجودها
فقط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط
وانتفاؤه لا يوجب انتفاءه فلا يكون شرطا قلت
هذا باعتبار وجوده في وقت المعدات شرائط للحصول

العلامة في شرح الكلمات
القانون مسئلة

وانتفاء وجوده في ذلك الوقت يوجب انتفاءه ضرورة
فتأمل قوله او كلاهما او هو المعد بالحصر ممنوع كما
قوله ولا حاجة الى ذلك لان الكلام لهذا التخصيص
فحكم بان العدم ثم لا حاجة حينئذ الى هذا الفرض انتهى
وفيه ان قسم الجوهر الجنس والفصل ما يتركب
بجزئين منه قوله والا فليفرض وجوده معه في زمان
اذ يجب قد سبق نظيره قوله اي لا يجب ان يكون وجود
العلة المستقلة مقارنا اذ جعل الضمير قوله لا يجب
مقارنة العدم عطفا على قوله يجب المنع لينسحب عليه القيد
وهو قوله وعند وجوده بجميع جهات التاثير فيصير المعنى
عند وجوده بجميع جهات التاثير لا يجب مقارنة العدم
ومحصله ما ذكر من ان العلة المستقلة لا يجب مقارنتها
لعدم المنع ويمكن ان يجعل عطفا على مجموع المقيد
والقيد فلا ينسحب العدم على جزء الفاعل مسئلة التاثير
وعلى الوجوه يمكن حكم الفاعل لا حكم الفاعل
المستقل فلا يرد عليه ما اورده على قوله لو ثبت خبر

قوله اذ لا سبيل الى امتناعه بعد تمام العلة اذ لو امتنع
بعد تمامها لا لان ينتفي زمانا ما فوجد لم يكن ما فرضناه
علة تامة لتوقف المنع على امر آخر كما مضى الزمان
او ما يقارنه قوله بل نقول وجوده مقارنا لوجوده ايضا
ممكن اي بالامكان العام المقيد بطرف الوجود فان
وجوده الى حال وجود الفاعل يجيء جميع ما يجب
كما سبق لا يقال ح يقول بوجوب تقدم العلة
بالزمان لانا نقول امكان وجوده الى وقت وجود
العلة بل نقول انه امتنع كما امتنع وجوده الى مرتبة
العلة لانا نقول اذا امتنع وجوده في وقت وجوده
وقد وجد بعد بزمان كان وجوده متوقفا على امر
آخر فلم يكن المفروض تمام العلة كما مر قوله غير معقول
لاستلزامه ان لا يكون المفروض تمام العلة قوله
نعم لعله اراد بجواز العدم الامكان بمعنى سلب
ضرورة الوجود وجوب بقاء الى ان يحصل ما يرفع وجوده
بعد العدم لا يلزم من عدم وجوب بقائه العدم الممكن

وجود المعلول لجواز ان لا يوجد المعلول الا حال العدم
المعد لكن يكون غير بقائه بعد حكمنا غير واجب بل
يكون بقائه ممتنعا كالمعلولات الثانية وعند هذا
ظهر انه لو قال وان وجب بقاء المعلول بعد لم يكن
صحيحا قوله بل انما استفيد هذا الجواز غير بقاء الى آخر
فيه بحث لان قولنا يجوز بقاء الى بعد المعدان
اريد به انه يجوز تأخر بقاء الى حال المعد كما يجوز
عدم تأخره عنه فيستفاد منه جواز انعدام المعد
حال وجوده الى لانه اذا جاز عدم التأخر فذلك
اما بالمتقدم او المقارنة وعلى الاول يلزم ابطال
فرضين الثاني ولا يخفى انه لا يستفاد هذا المعنى
من قولنا يجب بقاء الى بعد المعد اذ معناه على ما مر
انه يجب تأخر بقاء الى حال المعد وذلك لا يستلزم
جواز ان لا تأخر المستلزم لجواز المقارنة وان اريد
بجواز انعدام المعد يجوز بقاء الى ولا يجوز
لا يفيد هذا المعنى من قولنا يجب بقاء الى بعد المعد

سلما هذا السؤال الآن جواز بقاء المع ولا بقائه بعد المعد او
وجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز اعدام المعد
حال وجود المع لاحتمال ان يمتنع المعلول بعد المعد جوازا
او وجوبا مع وجوب اعدام المعد حال وجوده وقد
ان صاحب القيل انما استفاد جواز اعدام
المعد حال وجود المع جواز بقاء المعلول بعد المعد
لحمله على المعنى الاول ولا يستفاد ذلك مع وجوبه كما
الصحيح فاذكر مع انه ذهول عن مقصوده لا يصح
في نفسه ويمكن ان يتكلف له وجه صحة ان عنى بعد
حمله على المعنى الثاني بان غرضه ان استفادة عدم
الوجوب كما استفادة عدم الجواز علم استفيد مما هذا
لا يستفيد من ذلك فتأمل نعم لو قيل يجب وجود المعلول
بعد المعد فيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود
المعلول بعد المعد لا يستلزم وجوب بقائه بعد كما مر
والمصنف لم يقل ان جاز في المعد وجود المع بعد صحة
يريد ان من العبارة وان وجب بل قال وان جاز

جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي وجوب وجوده
بعده وثانيا بعد التنزل عن هذا وجوب المع انما
هو بعد المعد القريب لا بعد المعد مطلقا والمصنف قيد
المعد بالقريب فكونه كذلك ان وجب يصح الاتيان في
رفع الاجزال من قوله وان جاز في المعد وان جاز
بقاء المعلول بعد المعد فاذا اخذ المعد مطلقا يكون
انتفاؤه بانتفاء جميع افراده فيصير حاصل المعنى انه
يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات وهو حال
انه يجب وجوده مع لانا نقول لا يمكن حمله على هذا
المعنى بل يمكن حمله على معنى لا عاملة حينئذ وهو انه يجوز
في المعدن الجملة وجود المع بعد انتفائه فلا يتوجه كلام
لا يقال المتبادر من الاول الاخير هذا وقد عرفت نقضه
انا نقول مع تفصيل المقام تنبيه زعم بعضهم ان المعد
البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة الى المع
ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد القريب فالقول
بوجوب اعدام البعيد ليحصل القريب وجوازا يحكم

القريب مع المعلول لحكم بحث قوله لان لا استعداد
هو القوة او انت خبير بانه لا يتصور بعد تقرير
لا استعداد بهذا المعنى نزاع بين العقلاء في عدم
اجتماع عدم المعلول والا في عدم اجتماع ما يستلزمه
وكذا اذا فسر بقرب المادة هو بقول المعلول او
القريب يعدم بالوصول ضرورة وان فسر باستحقاق
المادة تلك الصورة فلا تصور النزاع في اجتماعهم
قوله اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء المعلول النظر
ان غرض المصنف في هذا المقام عدم جواز بقاء
المعلول بعد انتفاء علته المرجحة والمبقية حاكما
هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى
العلة لحدوثه فاذا وجد بايجاد العلة لم يبق
لاحتياج الى العلة اصلا الا يرى ان الدليل
المذكور ههنا انما يدل على ذلك فالاشكال ايجاد
المعلول بعد زوال العلة المبقية بعلة اخرى مستقلة
او مبقية لا يدل في هذا الغرض وانما كلام المستدل

ههنا في تحقيق تواردا العلل المستقلة اذ قد افضى
الكلام اليه ذلك وقد انتهى نظره الى جواز تعاقب
العلل اذا كانت الثانية مبقية واشتاء في
المستقلة ومنع الاستقلال بهيئة وان لم يتم الشم
قوله لكنه لو قام دليل على ان العدم لا يكف
ان نقول ان المصنف جواز بقاء المعلول
بعد العلة فاذا انعدم بالعدم الاول ثم وجد بالايجاد
الثانية صدق بقاء المعلول بعد العلة فلم يثبت
المدعى قوله فانا ان يتوقف على احدهما بخصوصها
المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره من استلزام
اعادة المعدوم او كونه مفروضا على علة مستقلة غير
مستقلة وقد ان هذا المحذور لا يلزم في هذه
الصورة فلا يتم النقض بل لا يتم دليل المصنف
ايضا اذ لم يسلم ان توقفه على احدهما بخصوصها
يستلزم اشتاء وجوده بعد انعدامها اذ لو اثبت في
التوقف ان لا يمكن وجوده الا بسبب

الموقوف عليه لم يكن تواجدهما لا يجوز وجود المعلول بعد علته
جملة اخرى من المسائل بل بدرة اذ يحصل من
ما لا يكون وجود المعلول بدونه لا يكون وجود المعلول بدونه
بل لا معنى للتوقف الا هذا والمقتضى للتأخر الذي هو
مدلول الفاء التعقيبية اعني التعقيبية وامتناع تخلف
واحد شيئين معينين عن سبيل التعاقب او
التبادل غير بين بل يحتاج الى بيان وقد انتهى بقرا
المستدل الى ابطال ان لا قول بما ذكره والدليل على ذلك
فلم دليل عندنا عليه فاندفع عند هذا الايراد نعم يبقى بعض
المناقشات في دليله الاول وتحل منع المقدمة القائلة
بان البين بينة اذا كان المعلول موقوفا على العدد
المشترك لا يكفي العدد في العلة لان العدد المشترك
في ضمن اثنين واحد وكل من الفردين ليس شرطا بل
مشتملا على الشرط وذلك ظاهر ان البحث ان انتهت
المطالب فلا بد علينا ان نفصل فيه الكلام فنقول
اما امتناع تخلف المعلول بعد انتفاء علته مطلقا فقد

يقم

تبين بما ذكرنا ان صحيح البقاء علته التامة
وقد فصلناه فيما سلف اما اذا قيل بجواز ان
يبقى بتوارد العلل المتعاقبة وقيل بجواز ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان كل واحد
منهما بحيث لو وجد ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي
فالذي يحتمل من كلام الشيخ واطرابه من العقد بانه
انه لا يجوز ذلك في العلة الفاعلية وان جاز
في الشرائط والآلات فان الشيخ في الشفاء
الشفاء بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة
مشتركة للعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة
قال لقائل ان يقول ان تجوز تلك الصورة والعلة
ليس واحد بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد
بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ومثل
طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا
نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وصفة
عمومه واحد بالعدد لواحد بالعدد وبهذا كذلك

فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق
فيكون ذلك الشيء يوجب المادة اشياء لا احد
امور متقارنة انتهى كلامه انتهى واعلم الفرق بين
العقل بعض عوالم يكون الفاعل مصدرا الا
يكون تحصل اقوى من تحصل حتى يكون الصادر
ارجح من التحصل الصدر لكن لا يعقل ان
يكون امر واحد مصدر امر واحد بالشرايط دون الآلات
المتعاقبة قال العقل في ايجاد هو الفاعل هو بالآلات
العلل متمات لعلته وبهذا الكلام حكمي مقنع لطالب
الكمال وان لم يعد في تكميت اهل الجدال ثم لا يخفى
ان دلالت بعض جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية
الموجدة لعلة مبقية وان جاز بقاؤه بعد زوال
شرايط تاثيرا الموجدة لشرايط اخرى كما بقاء صورة
البيت بعد زوال شرايط ايجاد شرايط البقاء
مع بقاء ذات الفاعل الموجد وكذا منع جواز تعدد
العلل المستقلة على امر الشخصي سواء اكن اجتماعا او

اول

وقول اوباتكن بعض المتاخرين في جواز البقاء
اصل التاثير والتدبير بالنسبة للحركة الشمس
فلا يخفى وجهه لتوقفه على كون حركتها التابعة لكلا
تا صلبين واحد شخصيا وهو وهم وسفسطة
قال تصور ان لا يكون تقدم الا يرى ان
الحكماء معترفون بان المبدا الاول تختار
مع انه لا يصدر عنه عندهم الا الواحد لعدم
تعدد الجهات فيه وكون الاختيار عندهم ليس بمعنى
صحة الفعل والترك بل بمعنى كونه ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل وان استحال وقوع
احد المقدمين جزء مؤثر المقتضى وهو جواز
صدور الكثير عنه وعدم جوازه كما لا يخفى قوله وقد
يحكم بهو ان المتصدرية امر اعتباري اي
غير يكون زوايين الخارجي ولا اعتباري في
ان لا تضاف بها بحسب نفس الامر ويستدعي
غيرا فالاولى ان يقال المصدرية امر اعتباري

فلا يلزم الاستغناء بالانتظار عن الاعتبار قوله بخلاف
اذا تعدد الخ فانه يتحقق مصدريتان اه للخصم ان
يقول المتغايران انما هما المصدريتان الاضافيتان
وانا المدعى الذى ذكرتم انه هو المصدر بالحقيقة
هو الامر الحقيقى فلا نم تغايره بل هو اول المسئلة اه
ليس الكلام الا فى ان مصدر الامرين يجوز ان يكون
واحدا فقولكم لو تعدد المعلول الصادر عن مصدر
واحد لتحقق مصدريتان متغايرتان بعد تفسير
المصدرية بالمعنى الحقيقى الذى هو المصدر بكونه
بمعنى حتى لنا لو تعدد المعلول الصادر عن مصدر
واحد لتحقق مصدران متغايران وهو ممنوع بل هو
مصادرة ثم انكم قلتم ان علم الله وقدرته وارادته
مع اختلاف معلوماتها هى ذاته ولم تريدوا بكونها
المعلوم كل منها هى حقيقته بل انها امور تحقق
ذاته تعالى باعتبار انه مجرد عن المادة ولوازمها علوم
باعتبار انه مبدأ الممكنات مقدور باعتبار انه فاعل

فى التخصيص ارادة مرجح ان يستلزم تركيبا فى ذاته
تعالى فلم لا يجوز ان يكون المصدريتان عين ذاته
بهذا المعنى فلا يلزم محذور التحقيق ما يجئ قوله
واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون لذات مع جهة ما
سابق الكلام يقتضى انه منع للمقدمة القائلة بانه
لابد ان يكون للعلة خصوصية تميز المعلول الا يكون
لها تلك الخصوصية مع مرجح وحاصله انه يجوز ان
تكون تلك الخصوصية مشتركة بين سائر المعلولات
وفيه انه على هذا التقدير ايضا يتم المطلب بانضمام باقى
الدليل او يقول تلك الخصوصية المشتركة بين
المصدر بالحقيقة فيكون هو جهة فهذا المنع لا يغير
فى هذا الخط بل انما يضر فى اثبات التعدد وليس
الكلام هنا فيه وان جعل متوجها للقول بخلاف
ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق ان مصدريتان
متغايرتان اذ حاصله منع مغايرة المصدريتين
ورد عليه بعد ابائه تسليم ان مسلم منه انتهى

المذكور وجواب النقض فرقة المنع اذ النقض
منع فما يراد المنع في مقابلة المذكور وجوابه يعرفهم
فنقول بان الواحد بالحقيقة كالواجب متصف
في حد نفسه بالصفات الواجب ثم بالسلوب و
كذا صفات المتكثرة انما هو بعد صدور الكثرة عنه
تعالى ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه والكلام
في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا الذات
الواحدة مع جميع الجهات فان قلت سلب الشيء لا
يتوقف على ثبوت واجب قلت اي مرتبة نفرض متصف
بسلب جميع ما عداه عنه قلت السلب بغير ما وجد
كالاول على وجه السلب المحض وح لا يكون مبدأ منتزعا
في العلة بصفة العلية لا جلية بل مصداقا ان يوجد
ذات العلة وينتفي عنه ما وح لا يعقل بعد العلية و
الثاني لا يميز له يتحقق لبعض في العلة وله وبهذا
الاعتبار نحكم بالوجوب لا يحصل الا بعد صدور الكثرة
فلا تعدد الصادر الاول لاجل الا ان تختفها

بعد تامل وحينها ظهر انه لا توقف لعلية على وجود
الخصوصية وتحريره ان العلة بحال الساعين بالنظر
اليه وجود المعلول لا يقتضي ذلك اذ الكمال نسبته
اليه ممكنة على سواء بل يلزم ان يكون له اقتضاء
بوجود الشيء ان الشيء الواحد لا يكون من حيثية
واحدة مختص بشيء وبغيره فان الاختصاص
باحدهما ينافي الاختصاص بالآخر بديهة وبهذا
يندفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون لذات واحدة
مع جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيرها فيصدر عنها تلك الامور
بشرط ان تلك الخصوصية لما كانت مشتركة بين
المجموع وبين كل واحد واحد من آحاده فليست
هي بعد ما من حيث صدور المجموع ولا من حيث
صدور كل واحد فانها ليست خصوصية حقيقية
بل خصوصية بالقياس الى ما عدا الجزء فقط فتلك
الخصوصية لا تكفي في صدور شيء من تلك الآحاد

لان نسبة العلة بجميع ما لها من الخصوصية الى كل جزء
من اجزاء معلولها سواء فلا يقتضي تخصيص
بعض خصوصيات هذا الجزء بالبعض دون بعض
عند كثير من المشبه والقائل الذي يقول الا ان
العلة يجب ان يكون لها مع كل واحد من معلولاتها
خصوصية ليست لها مع غيره مطلقا وذكر ترجيح
ان العلة يجب ان يتعين بالنظر اليها وجود
المعلول الا ان اردتم انه يجب وجوده على عدم لم
نكره ذلك لا يقتضي ان يكون لها بالنسبة الى وجوده
خصوصية لا يكون لها بالقياس الى غيره ذلك
المعلول مطلقا فجاز ان يكون لها مع جميع المعلولات
خصوصية يترجح بها وجود كل منها على عدمه
زعمتم انه يجب ان يترجح بالنظر اليها وجوده
على وجود غيره ثم بطل هذا المسلك والجواب
ان الحكم المذكور ضروري فان العقل يحكم بانه
لابد ان يكون بين المعلول والعلة خصوصية

اى يترجح بالنظر اليها

لايكون لها مع تلك الخصوصية مع غيره والا لكان صدوره دون
غيره عنها دون غيره ايضا بلا مرجح وهذا نقض اذ دعوى
البداهة وعدم الحاجة الى الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو صدر
بالبس به خصوصية او صدر عنها بعض الذي تلك الخصوصية
دون بعض لو صدر عنها جميع ما هو مطلق تلك الخصوصية
كما رفضت فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان آحاد
لذلك الخصوصية ترجحت على ما ليس لتلك الخصوصية
بسبب الخصوصية المشتركة والشركت في صدوره
عنه فلا ترجح لاحدها على الآخر وهذا يختص من هذا الجنس
ان مدار هذا التقرير على انه يجب لما يكون للعلة خصوصية
مع كل معلول يجب لاجلها كونها مع غيره مطلقا سواء
كانت تلك الخصوصية موجودة او لا اقول لا يخفى على
الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية بين
الجميع ولم تحقق ما يختص بكل واحد لم تحقق بتة
خصوصية بكل واحد هو غيره التي بها يمتاز عن غيره فتلك
الخصوصية لو اقتضت سببا لاقتضت شيئا
لاقتضت العدد المشترك ولم تحقق الامور المتعددة

لايكون

المتباينة جعلك بالتناقل الصادق وحينئذ يتحقق المغايرة
آخر قوله وبجواب بان مقتضى صدور الاصدور لا صدور
آخر اقول صدور لا ليس صدورا هو نفي الصدور انما
الصدور لا آخذ الصدور بلا صدور آما ذا كان
لحيثيتان مجازان يكون متصفا بحيثية بصدور آ
وبحيثية اخرى بلا صدور وهو ينافي قول آما اذا لم يكن
لا الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بها للزوم
التناقض وتفصيله ان اتصاف شيء بامر هو لا
اتصافه بآخر فهو من حيث ان اتصاف بذلك الامر لا يتصف
بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي
بعد ذكر المنع الذي ذكره المصنف وان سلم فلا تناقض
بين قولنا صدر عنه او لم يصدر عنه آلا نهما مطلقتا
وان صدقت احديهما بالدوام كانت كاذبة اقول
المطلقتان انما يصدقان لاحتمال وجود كل منهما
في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في
الصدوق ثم لا يخفى انه جعل هنا الحيثيات
بمنزلة الازمنة آلا ان الزمان لاعتبار الزمان وزاد

بالمطلقتين مما لم يعتد بالحكم كما هو شيوع الحيثيات وبالجملة
ما قيد بعدم جواز عقل انما يجوز صدق المطلقتين
بهذا المعنى لاختلاف الحيثية آما اذا اتحدت
الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وعند هذا ينقلب الوكاس
تشنيع الامام على الشيخ فان بهمنيار في التحصيل استدل
على هذا المطلب بانه قد يقرر انه مالم يجب صدور الشيء عن
موجب لا يصدر عنه قال صدر عنه ح حيث
يجب صدوره عنه لم يكن واجبا صدوره
عنه تارة آخر صدر عنه ح حيث يجب صدوره عنه
واجبا وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من المفروض
وهو صدور ح حيث يجب صدوره ان لا
يكون واجبا بل آن يكون واجبا حيث
وجب ح بعينه وهل الكلام الا في تعيين مدفع
لمثل هذا ذكر ما فتدبر قوله وتكثيره وهو كونها اعم من
المراتب بل ان تقول اذا اعتبر كونه المصدر
مركبا من الجواهر والصور الاخيرة يحصل من ذات المراتب

اكثر مما ذكره اذ يجوز ان يصدر عن ج شيء و عن
ب ج آخر و من او شيء في عن ا ب ج آخر و اب
ج و شيء آخر فهذه سبعة امور اخر في المرتبة
الثالثة لم يعتبرها مع انه اعتبر الصدور عن مجموع
ج د في الصورة الاخيرة ثم اذا اعتبر الصدور عن ج
سواء صدر عن د بتوسط ج مختص ايران آخران
هما ايضا في المرتبة الثالثة هذا اذا لم يعتبر الصدور
عن مجموع اب حتى يكون في المرتبة الثانية شيآن
كما ذكره و اما اذا اعتبر ذلك كان الصادر في المرتبة
الثانية ثلثة اشياء آخر و عن يزيد عدد الصادر في
المرتبة الثالثة على ما ذكرناه و ما ذكره و لا يخفى التفصيل
على الذكي قوله لا قال انه يلزم احتياجه لكل من
العلتين الخ قلت لانه ان اراد بالاحتياج
كونه بحيث لا يكون وجوده الا بايجاد فاعل ان ج
يجب ان يكون كذلك لجواز ان يكون المعلول محتاجا
عليه ما ولو حد العلة الحقيقية هو جواز ان يحتاج اليها

بخصوصها

بخصوصها كما ان زيدا يحتاج لاجل تعليم دينار
عمرو ان يكون محتاجا لاجله بخصوصه و ان اراد
بالاحتياج مجرد الاستناد المصحح للفاعلية فهو لا ينافي كما
عرفت بيانه و الجواب ان المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف
عليه بخصوصه بالضرورة اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان
اثر سوادا فيما يتحقق به كان العلة الحقيقية نحو
العدد المشترك لا كل واحد بعينه فلا تعدد في العلة
الحقيقية و ح يظهر جواز اختيار كل من شقي الترديد
الوارد في السؤال فتامل قوله الثاني انه لو توقف
على كل منها لم يكن شيء منها علة مستقلة الخ قلت نحن
لا نلتزم بتوقفه على كل واحد منها توقف على المجموع
حتى يلزم ان لا يكون شيء منها علة مستقلة الا ترى
ان الجسم قد ثبت عليه اجزاء العلة التامة مع توقفه
عليها و ليس بحيث كلما زال احدها زال توقفه على كل
منها مع توقفه على المجموع و ورد عليه بعد الا ان يقال
ان الحقيقة مستمرة الشيوع و هو التوقف على الكل اذ زال

بل يؤثر مع تعدد العلة المستقلة الذي هو محال الزام الخصم
انه اذا توقف المعلول على كل واحد منها كان مجموعها المجموع
ما يتوقف عليه المعلول وبذلك يحصل المطلوب وهو انه لا يكون
شيء منها علة مستقلة بسواء كان ذلك المجموع موقوفا
عليه اولا لامكان ان يقال ذلك المجموع موقوف عليه احدها لا بعينه
لانا نقول فلا تعدد في العلة كما مر فان قيل لقد تم الشكل
فما سبب خلاف ذلك حيث منع المقدمة القائلة اذا
لم يكن خصوص شيء منها شرطا فلا تعدد في العلة
وجعله الجواب الكلي عما يورد على تعاقب العلل على معلول
واحد فكيف يذهب شيء منها مستورة مرارة اذا تحقق
احدى العلل تعين احتياج المعلول اليه بخصوصه فالحاصل
ان راى الشيخ ان العلة يجب ان يكون موقوفا عليها
بخصوصها الكثير لا يلزم ان يكون شيء الموقوف على
خصوصها ذات المعلول بل يجوز ان يكون شيء منها
العلة كما سبق قوله وبهذا بطل قول الواحد بالنوع ؟
لا نرى ان يقال كان الشيخ العدم مغالطة لا تستحق

المستقيمين

المستقيمين المختلفتين بالنوع عليه لان هذا هو المعنى بالعكس
في الوحدة النوعية اعني ان يكون المعلول واحدا بالنوع
والعلة كثيرا بالنوع واعلم ان الشارح لم يتعرض
لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة بالنوع لا
يصدر عنها الا واحد بالنوع وقيل بحسبانه لان
مقتضى الطبيعة الوحدة من حيث هي لا تختلف ولا تتغير
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانت خبير
بانه لا يتم المطلب بهذا القدر كيف وانه من الجائز ان يكون
الواحد بالحقيقة الذي لا يكثر في اصله الواحد
بالنوع اعم من ذلك والتحقيق ان الواحد بالنوع
اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وحدة اثر
ووجد المخالفة من اعتبارات المختلفة بالجائز ان يقتضي شيئا
فربما يقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف
في العلة وانا حديث اشتمل على الجنس والفصل
وجواز اقتضائه باعتبار كل منهما اثرا يخالفا بالنوع
لما يقتضيه باعتبار الآخر فتامل ولا تعجل

تمكن العلة واحدا بالنوع بل علة كل منهما مخالفا بحسب العلة
الآخر لضرورة اختلاف طبيعة الجنس والفصل وعدم
دخول احدهما في الاخرى لا يقال اذا اقتضى الجنس
بشرط الفصل شيئا واقتضى الفصل بشرط الجنس
امرا مخالفا له بالنوع تعدد المعلول بالنوع مع عدم اختلاف
العلة بالنوع او مجموع الجنس والفصل وهو نوع
واحد لكل واحد منهما لانا نقول علة كل من الجنس
والفصل مشروطا وعلة الثاني بالعكس مخالفة
علة الفاعلية فيهما مختلفة بالنوع وكذا احديث
اقتضاء المشخصات المختلفة للانواع المختلفة
تلك المشخصات التي اختلف النوع فظاهر ان
اتفقت فيه فلا بد من ان ينتهي الى مشخصات مختلفة
بالحقيقة اذ لو لم يكن في احدهما صفة مسلوبة عن
الآخر لم يتحقق الامتياز قطعا فلا بد ان ينتهي الامور
المتخالفة بالحقيقة في كل الطرفين الى امر مختص
في احد الطرفين مسلوب عن الآخر وهو المطلوب لا يكفي

العلة

العلة في كليهما امرا واحدا بالنوع من حيث وحدتها النوعية
من حيث هذه الخاصية ما يوجب اختلاف الحقيقة لانا نقول
ربما كان الامر المقتضي امرا مشخصا بذاته لا يكون
له نوعية نوعية لانا نقول على هذا التقدير لا يكون
خارجا تحت شيء لان الطبيعة النوعية من ذلك
الامر تخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة النوعية بدونها
او مع امر آخر وان لم تتدرج الطبيعة النوعية مع
ذلك الامر تحت نوع بل انها ان يقال كما لا يجوز
ان يصدر عن الواحد بالنوع من حيث الطبيعة
النوعية وحدها امور مختلفة بالنوع فكذا لا يجوز
استناد الواحد بالنوع من تلك الحيثية الى امور
مختلفة بالنوع والا لزم توارد العلتين المستقلتين
على المعلول الواحد فلا فرق بينهما الا حصول العلتين في
الوحدة النوعية ايضا وفيه انه لا يضر اجتماع
المتماثلين من الطبايع النوعية فلا محذور في
اجتماعها كما حقق وبر استشهد به فيها قائل وهو اعلم انه

ذكر الشيخ في الهيات الشفاء في فصل ترتيب وجود المعلول
المؤثر على ثلاثة لا يجوز ان يكون الصادر عن المعلول
الا قول كثرة متفقة بالنوع وذلك لان المعاني المكثرة
التي يتميز بها بعض صدور الكثرة عنه ان كانت
مختلفة اقتضاء كل ما يقتضيه كل واحد منها شيئا
غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما
يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة اقتضاء
فيما اذا اختلفت وكثرت ولا اقتضاء هاهنا
انتهى وفيه تصريح بان الواحد بالنوع لا يستند
علل مختلفة بالنوع وهو خلاف ما ذكره المصنف انتهى
العكس في الوجهة النوعية قوله اقول ان المعلول
الشخصي الخ هذا وان كان في دفع الزام المجيب
كما ذكرناه سابقا لا يتم في اثبات المدعى للسائل
ان يقول ان اردتم بالاحتياج مجرد الاستناد
المصحح للفاعلية فلا يلزم من الاحتياج بهذا المعنى سلما
احدهما بعينه ان لا يكون وجوده بدون ذلك الاستناد

عنه وان اردتم بالاحتياج ما يغير فقده امكان
وجوده بدون المحتاج اليه فلا نسلم ان العلة بقيد
احتياج المعلول اليها في حدوثه ووجوده بل المعلول
بان يصير ما هو مقتضى ذاته من غير احتياج الى علة وانما
وجوده مع هذا القيد بجعله بحيث يصير خصوصية ذاته كما
مر في مثال التقيد والتخصيص كما ان المعلول لا يستند
الا الى ما لا يكون وجوده بدونه لكن مع عدم خصوص
العلة ليس شيء من امكان المعلول الى خصوصية
اذ كل امر لا يقبل التاثير الا مع علة مخصوصة بينه
مناسبة مخصوصة حتى لو فرض اشتراك عدة
امور من تلك المناسبة كان العلة بالحقيقة احد
تلك العلة لا خصوصية كل منها مع بطلان انه لا يجوز
تعدد العلة المستقلة اصلا وكما فصلنا بعض
الكلام في ذلك سابقا تتمة انه يتراءى انه قول في
اثبات المدعى لا تعدد العلة المستقلة لكن تحصيل
ما حصل لكن شتان بين الطرفين تتمة ذلك المناقشات

وذلك لانه لا معنى لتحصيل الحاصل الا تحصيل شئ لو لم
يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا به وعلى ان
يحصل اولا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل والقيد
الاخير لاخراج تعدد العلل على سبيل التعاقب و
التبادل فذلك لازم على هذا التقدير ولعلهم لم يلتفتوا
اليه لان بطلان تحصيل الحاصل من مرتبة توارد
العلتين المستقلتين بل يكاد لا يكون بينهما فرق
فلا يتمشى الاستدلال به على تقدير كونه نظريا كما لا يخفى
البتة وعلى تقدير كونه بديهيا فتأمل

واما
انها من المعقولات الثانية ففيه بحث اذ تقريره على
ما من كلام الشارح ظاهرا هو ان المعقولات الثانية
ما يعرض الموجود الذهني فلا يكون وصفا للموجود الذي
لا يكون منها الا الوجود ونظائره والعلية والمعلولية
ليست اوصافا للوجود الذهني فان الموجود في
الخارج ليس هو المهية الموجودة في الذهن بل المهية
من حيث هي كذا الموصوفة بعلية الموجود الخارجي مثلا

ليس هو المهية الموجودة في الذهن بل المهية
الموجودة في الخارج ان احد في العلية
اقتضاء وجود المعلول بالفعل وان اختلف بعض كونه
بحيث لو وجد استتبع المعلول فالموصوف بها هو
المهية من حيث هي لذلك حكم الشارح بانها ليس الوجود
من المعقولات الثانية لكنه حسب انه يجب ان يكون
الوجود الذهني قيدا للموصوف بالمعقولات الثانية
حتى يكون موضوعها المهية مع قيد الوجود الذهني وهو
ليس كذلك بل المعتبر في المعقولات الثانية ان
يكون الوجود الذهني مناط العروض على ما سبق
تفصيله ولا شك ان المهية بحيث وجودها في الخارج
لا يتمايز عن الموجود الخارجي بل هي عينه بحيث لا يختار
فلا يكون الوجود عارضا لها بحيث هذا الوجود واقعا بتمامه
عند قطع الذهن فقط عن الوجود الذي سبق فيكون
عارضا ذهنيا بقي الكلام في العلية والمعلولية لكن
ان الوارد بهما تبعا آخر اخذ جزء علة بالفعل ومقابله

فهما من اللواحق الخارجية ضرورة أن من شأن كل
خارجية أن لا يوجد الخارجي وإلا لم يوجد شيء في
خارج لم يتصف بأن وجوده خارجي على شيء و
أن المراد بها كونه بحيث لو وجد في الخارج لا تتبع
المعلول ومقابلة ظاهر يأبى عدم كونها من اللواحق
الخارجية سيما أن يكون من لواحق الماهية التي لا
اختصاص لها بالذهن والخارج وأن أخذ على أن
لا تتحقق إلا الوجود الخارجي مثل أن يؤخذ في العلية
كونه بحيث يحتمل وجود المعلول بوجوده أو عدمه بعدها
وفي المعلولية بالملازم بهذا المعنى وبيانه كما مر من
اللواحق الذهنية والمراد مثل ذلك أيضا بهذا وتحمل
أن المصنف جعل بعض المواضع مذكرا المعقولات
الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية لأنه ربما يحمل
الشيء من المعقولات الثانية ومحط الفائدة فيه
عدم كونه من العوارض الخارجية كما يشهد به التتبع
قوله فالأولى أن يقال الخ أي على تقدير الاستدلال

ادن

أو في التنبيه للرد على ما ذهب إليه السيد البلخي قوله
لأن المعلول المعين لا يستلزم علة معينة إذ له
أراد أن استلزام المعلول المعين للعلة المعينة
ليس كما يأتي بناء على جواز تعدد علل الشيء الواحد على
سبيل البدل على تقدير التسليم غير نافع في هذا المقام
لجواز أن يكون بعض المعلولات بخصوصه يستلزم
علة معينة وإن أراد أن لا شيء من المعلولات
المعينة يستلزم علة معينة تم والسند عليه
أقول فيه بحث لأنه مجرد أن يكون لكل من أفراد
أقول على البدل أنه لا يكون أن يكون لبعض الواحد
لا آخر نسبتان متنافيتان وإن علق بجهتين
ضرورة امتناع اجتماع المتنافيتين وإن استند
لا علتين مختلفتين فاختلاف جهة التي هي من
النسبتين كما صرح به لا يدفع المحذور بل لا يدفع
اختلاف في أحد الطرفين ومع يظهر اندفاع ما أورده
فافهم قوله إن أراد بالانتفاء الدليل الخ

قوله ان يختار قسما ثالثا وهو ان المراد بقولنا
المعلولية فكانه قال كل واحد منها على تقدير الدور
معلول للآخر المعلول لذلك الواحد فيلزم معلولية
كل منها لنفسه وهو محال اذ المعلولية نسبة لا تتصور
الا بين اثنين ولا يجري مثل ذلك في التقرير الذي
ذكرته اذ يصير حينئذ قولنا العلة متقدمة على
المعلول لغوا بمنزلة قولنا العلة علة للمعلول و
كذا قولنا لو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما
على علته المتقدمة عليه بمنزلة قولنا لو كان الشيء
علة لعلته لكان علة لعلته التي هي علته وهو لغو
قوله وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة وفيه
بحث لانه ان اراد بالمعنى المصحح لترتيب المعلول
على العلة بالفاء نفس الترتيب الذي هو مدلول
الفاء فانما المصحح لترتيبه وعطفه على الفاء الا صح
قوله هذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة كونها
محتاجا اليه ومفتقرا اليه موقوفا عليه ونحو ذلك بالنسبة

في حين انتفاء جميع السلسلة اذ انتفاء جميعها غير ممتنع
وما لم يمتنع جميع انتفاء اعدده التي هي جملتها عدد من
عدم الجميع لم يجب وجوده والسر في ذلك ان الواجب
بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا على
تقدير انتفائه وانتفاؤه مع علته ولم يثبت ان السلسلة العلية
للواجب بالذات لم يلزم محال اصلا ولا يخفى الظهران
عبارة الماتن على ما ذكرنا من غير تكلف فان قوله
لكن الواجب بالغير ممتنع الخ معناه انه على هذا التقدير
لا يتحقق الواجب بالغير اذ لا يمكن ان كل واحد منها
ممكن العدم لامكان عدمه في حين عدم الجميع
فلا يجب وجوده وانما المستحيل على هذا التقدير
عدم كل منها مع وجود علته لا مطلقا قوله ورد بان
عين الاول هو عين الضرورة اي لو كان قول المعترض
لانه كان يلزم التساوي فان ذلك كما يكون قولنا
قد يكون العدم التساوي يحتمل ان يكون عين قوله انه
على هذا التقدير ليس بتساوي ولا انتفاء تأمل

بنا على ما توهم انتهاء مراتب الكم المتصل وان كنه هو نقطة
انتهاء كونها متماوتين بيع كل من احدهما بازاء
واحد من الاخرى معرض لابطال كلا الوجهين بديهي
الضرورة في الاول وبالاولوية في عدم امكان توافق
الآحاد مع التفاوت ثانيا نورد وان الناقصة يزيد بها
الانقطاع اي على تقدير تطبيق الآحاد فلا يرد ان
هذه الدعوى مبنى المقدمات السابقة في اثبات
التساوي فيه انه اذا لاحظ العقل كل واحد
من الآحاد لا يخفى ان التطبيق لا يتوقف على ملاحظة
الآحاد منفصلة بل تكفي ملاحظتها على الاجمال
بان يفرض كل جزء بازاء جزء ولو توقف على ملاحظة
الآحاد بالتفصيل لم يتم التطبيق على تقدير التركب
لا يقال على تقدير التركب والوجود يكفي الآحاد المتحققة
بعضها بازاء بعض في الخارج لانه ان كان المراد
ان لبعضها نسبة لا لبعض بحسب التركب في الخارج
فذلك لا يتحقق اذ الكلام في التركب بدون ذلك التركب

يتحقق التطبيق العقلي ونفس هذا التركب ليس انطباقا
عقليا حتى يصح ان يقال ان انطباق حاصل بينهما في
الخارج وان كان المراد ان بعضها منطبق على
البعض في الخارج فليس كذلك كيف لا وان انطباق
امر يفرضه العقل بين كل منهما وبين ما يتقدم عليه
نحو ان يقال على تقدير عدم التركب لا يلزم انقطاع
احدى السلسلتين لجواز ان تكون زيادة الزائدة
في البساط بان يتحقق فيما بين تلك الآحاد شيء من
الكل لا يكفي بازاء شيء من الجزء ثم يتكافؤ السلسلتان
فيما بقي من الآحاد فلا يلزم انقطاع الناقصة ولا
الزائدة وتفصيل ان السلسلتين المفروضتين
لا يخلو من ان ترد زيادة احديهما على الاخرى من الطرف
المتناهي فاذا طبقتا هل صورة التركب تمثل
الزيادة من ذلك الطرف على الطرف المقابل لان
تلك الزيادة ليست بشيء وساذ لا نفرض كلا
من الآحاد بازاء ما يقابلها بعينه مثلا فلا يبقى في

البين زيادة لاحد بهما على الاخرى لان في النظام فلو
لم يكن مع الطرف لم تتحقق الزيادة اصلا مع فرضها الا
واما اذا لم يترتب آحاد يجوز ان يستقل الزيادة ولا
الاوساط اذ ليس لها نظام متسق حتى يلزم انتقال
الزيادة فلا الطرف كما في الصورة الاولى فانه ظاهر
وانظر في سلك نظايره مع خواص التفليس وآتا على
تقدير عدم الاجتماع فلا يتم الاعتذار وسنزيد ذلك
تحريرا في اثبات حدوث العالم ان الله تعالى قوله
الاقل ومع كل واحد منه نظرا الى الخصم ان مع كل
ومع كل واحد من آحاد الناقصة بازاء واحد من آحاد
التامة وبسببه يلزم ذلك الوجوه ان كمال الذات
فيتوقف على وجود ما فيه مغايرة وان كمال من الخارج
الى يقع احاد كثيرة من جنسه بازاء واحد من آخر كما
لا يستلزم اخر فرضا بالكمال ومع كل واحد منها بازاء
واحد من الاخرى لان مراده بجواز المنع الذي هو
الاحتمال فالكلام مفروض في جريان الدليل في هذه الصورة

يتوقف على الوقت ولا يجدي
القدح في السند بل الاقدام
اثبات المقدمة الممنوعة وما
ذكره الخصم ص

مع

مع بعض مقدماته منها منع كيفية احتمال الوقوع حولا كيف
احتمال الوقوع وعلى اجراء الدليل انما يتم ان ثبت لكل من
الذات فيما لو كانت الامور الغير المتناهية الغير المترتبة
ممكنا لامكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء
واحد من الاخرى لكن ذلك ممنوع لما آخر الدليل والخصم
يمنع الملازمة ثم لو سلم الملازمة فلا يتم الدليل الا بعد
ان نوع تكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط فلا يظهر
اختلاف كما قرضاه بسمعك قوله والا لزم ان مطلوب
معلول من تلك المعلولات هذه الملازمة غير بين وانما
يظهر لزوم ذلك في كل قطعة متناهية منها وانت تعلم كيف
لا تزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان
سلسلة المعلولات زادت من تلك الجهة بواحد اعني
المعلول الاخير الذي لم يأخذه في السلسلة لانه لم يجتمع
فيها الصفتان ساعتئذ لم تزد سلسلة العلل بواحدة
من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات زادت بتلك
الجهة بواحد هو المعلول الاخير الذي لم يأخذه في

التسلسل لانه لم تجتمع فيه الصفات المذكورة ولم ترد سلسلة
العلل بواحدة من ذلك الطرف لم يكن المقتضي تماما
فتأمل وان في العدد ونحوه هناك معلوليه بلا علة يقابلها
وهو بعيد بالضرورة فاقول لا يجدي في دفع الايراد من
هذا الدليل او ليس منه اثبات المقدمة الممنوعة بل
هو ترك لهذا الدليل وتشكيك ببرهان التضايف الذي
يأتي بعد ذلك والذي يكشف ان مقابل هذا الدليل
ان العقل يحكم بان كل جملة يمكن ان يفرض اجزاؤها معلولة
بهذا الوجه لابد لها من علة خارجة حكما كليا غير مروج
بين الجملة المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات
المتطابقة على هذا الوجه يحتاج الى خارج متقدم اذ لو
لم يحتج الى خارج كانت اجزاء ما معلولا ومعلولات فتنا
السبب الذي هو مقتضى العلية وهذا الحكم بديهي بالنسبة
الى العقول المتحدة بسنة فان العقل اذا لاحظ جملة
ان من هذه السلسلة ستة اجزاء بعد وعلمها تفصيلا
وليس في حق تلك الجزئيات مكافئة للمعلوليات التي

انطبقت عليها فيجزم بافتقارها الى علة بمكافئة الشبهة
انما نشأت من طلب التفصيل مع الحكم الكلي الذي يجزم
العقل اجمالا وتقليدا ما يقال ان العقل يحكم بان
الموجود متقدم على الموجود ضرورة فيتفصيل بان موجودا
وجوده ثم ثبت بان الممكن لا يكون علة لوجود كل
كذا ما يقول في البرهان السلمي ان كل جملة من آحاد
غير متناهية لانكم اجتماعها في بعد فلزم ان يكون
البعد المشتمل على الا متناهي محصورا بين حاصرين
قال مثل ذلك جار فيما ذكرناه ونظائره التي لا يكاد
ينضبط وقد قرر الشيخ في الشفاء هذا البرهان بهكذا
كل ما هو معلول وعلته موجود سواء كان على الضرورة
فانه لما كان معلولا كان له علة وربما كان علة كان له
معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكان سلسلة
العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اذ آحادها
الآخر هو معلول وعلة ايضا اما انها علة فلان
الممكن الملفوض هو آحادها معلولة فلان آحادها

انظرت

يتعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لابد أن يكون
معلولا فلما ثبت ان لسلسلة العلل معلولة وعلة و
ثبت أن كل معلول وعلة وسط فكذلك سلسلة العلل
الغير المتناهية وسط فتكون وسطا بلا طرف وهذا
مع هذا كلام ويرد عليه أن كلام آحاد تلك السلسلة
وسطا بالقياس الى طرفين هما احدهما واحد
آحادها وكذا كل قطعة متناهية احدث منها وبين
كل آحادها بسرها وسطا فان حكم الكل كآحادي قد
يخالف حكم الكل المجموعي فلعله وسط فقط اعني كآحاد
واحد وكل قطعة متناهية وما لا طرف له فليس بوسط
اعني السلسلة الغير المتناهية التي هي آحادها بسرها
وهذه الشبهة نظير ما يرد على سائر البراهين الدقيقة
مثل ما ذكرناك مرارا وهو ان يقال العقل يحكم بان
مجموع الاوساط وسط غير منفصل بين القطعة المتناهية
وبين الغير المتناهية وحكم الفرادى وان جاز ان يخالف
حكم الكل لكن قد يجزم العقل بعدم المخالفة في بعض

المراد وهذه المادة منها فلو وجدت السلسلة الغير
التي كل واحد منها علة ومعلول لكان المجموع وسطا
مع جواز الطرف والشبهة انما تنشأ من منع وجود السلسلة
المفروضة او تجويز وجودها او نوع ربما لا يجزم العقل بان
مجموع الاوساط وسط بناء على ان وجود السلسلة
المفروضة تنافي تلك المقدمة اما اذا وضعت المقدمة
فالعقل السليم يحكم بدون التفصيل فيحكم بكل ما في
النظائر التي مر بها ان العقل في بداهة احكامه الكلية
لا تنفع منه جلية احكام الآلية بل العقل مع قطع النظر عن
طلب الكمال ومعاونة التوفيق مرجع الافاضل

قوله فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج فان
قلت يجوز ان يكون في الخارج موجبة الكل واحد من افراد
السلسلة بواسطة الجملة السابقة عليه ذلك الواحد
ويكون ترتيب آحادها بمثابة شرطية وسالبة لا بمثابة
الفاعلية فلا يلزم تواردا العلتين المستقلتين على
معلول واحد ولا انقطاع السلسلة ولا نوع دور

بان يقال الكلام في الممكنات المترتبة من حيث الفاعلية
لانه قد يمنع وقوع هذا الترتيب في الممكنات الغير المتناهية
اذ يجوز ان يكون غير مترتبة بوجه آخر وكيف ما كان فلا
اقل من احد الامرين من آحاد ذات سابقة او بآلتها علة
حاصل الدليل ان فاعل الممكن اما الواجب وهو المطلوب
او الممكن وح ننقل الكلام اليه حتى يدور او يدور ويلزم
الكلام في وعلى هذا الا يتوجه كلام اذا اصلا اذا الكلام
على تقدير ترتبها باعتبار الفاعلية فقط وان وجب
لزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة
بالكمال وجوده مؤثرا في جميع اجزاء المعلول والمانع
تأثيره على حصول شرط لم يمتنع تخلف المعلول عنها
ح يكون اختيار هذا الشق وهو ان المراد انها غير
علة مستقلة لكل فرد فرد مع انها يسلم انها علة مستقلة
بالحقيقة لم يتوجه عليه ما ذكر لان الفاعل بالحقيقة ليست
الا المركب الذي جميع اجزائه ممكن وانما هو فاعل جميع
اجزائه واطلاق فاعل ذلك المركب على فاعل البعض

اجوبة اصطلح عليه بين علماء السامحة بناء على ما علم من كلام الشيخ
والمراد بهم من الفاعل المستقل هذا المعنى فيندفع
المعارضة المذكورة ثم يتجه المنع بان يقال لانم
ان المركب الذي جميع اجزائه ممكن يجب ان تكون
له علة بكيفية من بين سائر مؤثرة في كل واحد من اجزائه
بل انما يجب ان يكون لكل واحد من اجزائه علة مؤثرة وان
وانما كان مجموع علل اجزاء علة للمجموع ولا يكون علة مؤثرة
بينها في كل جزء من معلول علة مجموع آحاد ما فوق
المعلول كما جاز لما عرفت انهاية وتسوق الكلام قوله
وعلى اصل الدليل ستة اجوبة الاول منع قوله لانه يحتاج على تقدير
انه كما ان الممكن الواحد يحتاج الى علة واحدة كذلك
الممكنات المتكثرة يحتاج الى علل متكثرة وان كل
واحد من آحاد متناهية للسلسلة بالسراكيف في
السلسلة بالسراكثير وحاصل داخل في كل واحد
من آحاد وليس كل واحد من آحاد كذلك فالجملة
مفتقرة الى علة غير مجموع علل آحاد وهو غير علة كل

واحد منها كما ان الجملة غير كل واحد وذلك بين لا سترة به
ثم يرد ان مجموع علل الآحاد هي بعينها قبل المعلول الاخير
لا غير النهاية قال السلسلة المبتدأة اما قابلة للوحدة
علة للمعلول الاخير او السلسلة المبتدأة تنافيه بواحد من
علة ما فوق المعلول الاخير وهكذا فمجموع تلك السلسل التي
يشتمل عليها السلسلة المبتدأة تما قبل المعلول الاخير
هو مجموع علل تلك الآحاد قوله قد تلكم ان ما لكم من مجموع جاز
انت تعلم انه كما ان الممكن يفتقر الى علة كذلك تفتقر
الممكنات الى علل وح يصح الترديد ان علل تلك
الممكنات هي بعينها نفس الممكنات المعلولة او غيرها
منها او خارجة وكان الشبهة توهم ان ذلك الترديد
مبني على كون السلسلة ممكنا واحدا وليس كذلك لان
الكلام القابل الذي اعترض عليه انما توهم ذلك قوله
وما يقال ان وجودات الآحاد يوجد كل منها وكلها
قال عز اسمه التحصيل بل ان الكلام خال عن التحصيل لان
مغايرة مجموع الكل مع واحد من اجزاء البديهيات

كما سبق قوله فحينئذ ان يكون متقدما ولان هو لان المراد
بالمؤثر المستقل على المسبوق والنظام التقليبي يقتضي
تقديم اثبات المؤثر المستقل على ابطال كونه جزءا او
عينا قوله قال اولا عن الجملة الذي تقدم عدة كالالف
هذا منفصلة ممنوعة بل الجملة التي تقدم عدة كالالف
منتشرة في جميع السلسلة فانه اذا اخذ جزء من السلسلة
وترك شيء وستة وتسعون جزءا ثم احد جزءا آخر وهو
ترك شيء وهكذا لا غير النهاية تكون هذه الجملة من الآحاد
تقدم عدة كالالف ولا يلزم مما ذكر وقوع هذه
الجملة في احد الطرفين قال وقيل يطلق عدة
كالالف على الآحاد ليظهر انتقال الزيادة لا جانب
الا تناهي كما ان ارجاعها الى برهان التطبيق بعينه
قال قوله وبهذا فقد البيان اه اقول ان مقصد
المصنف ان مسبق العلية والمعلولية متنافيان في
مالح الوجود والعدم معا بمعنى ان كل ما هو علة للشيء
موجود حالة لوجود المعلول وعدمه الخاص وكذا ما هو

معلول بوجوده معلول الوجود العلة بعدم العدم لهما وح تنقطع
العلية والمعلولية على التقدير لهما على جهة ما قال وكذلك
لا يستلزم ان يكون ايجاد في حضور صفات العليات
كذلك ولا يرد عليه ايراد ما اشكل على توجيهه وقول الاطلاق بعد
ولكن الفاعل في العلل بين واحد بيان كون العلة الفاعلة
موجودة فاعلا لوجود المعلول ومعدومة فاعلا للعدم
المراد بقاء توهم من زعم ان العدم ليس اثرا للفاعل
انه مستغن عن الفاعل لانه مستمر لا يزال ويقطع
الفاعل استمراره بالايجاد فلا تكرار لايقاع وجود
المعدوم لوجود المعلول وعدمه ليس علة لعدمه لما مر
كما ان وجوده اثر علة لوجوده كذلك عدم وجوده
اثر علة لعدمه قوله وليس المراد بها هنا العلة
والمعلولية مطلقا بل الفاعلية اي الفاعلية الموجبة
لا مطلق الفاعلية وان كان يجيء بالنسبة سياق كلام
المصنف يقتضي ان مقصوده ما ذكره من ان الفاعل
مبدأ التأثير لما مر بيان احكام العلة الفاعلية قد

ان جزء بعضها في غير العلة الفاعلية بحكم جريان الدليل
فتدبر قوله مردود بانه يجوز ان لا يخفى انه بعد تسليم ان
عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول يلزم في
هذه الصورة ان يكون عدم الواجب تمام علة
لامر وجودي وكفى بعدم اثرا محالا ان يكون علة فاعلية
عدم العقل لا قائل بان معلول العدم وعدم علة اذ كل ما
كان العلة مقتضيا لذاته كان المعلول مقتضيا بالغير نظر
كان الواجب علة لامر عدمي للملازمة بين عدم علة لامر
وجودي وان لم يلتفظ بالمتقدم مثل لايقاع عدم صح
فجاز ان يستلزم محالا وهو علية لامر وجودي لانا
نقول الملزوم هو ما ذكرناه وكفى بعدم الواجب علة لامر
عدمي قائم قد ثبت انه يستلزم كون عدم علة لامر وجودي
فيلزم المحال سواء كان ذلك العدم محالا او لا
كما هو فرض المذكور فتدبر فافهم قوله مردود بانه لا يجوز
ان لا يكون هو المراد بين ان لا محال علة لا يحتاج
في الاحتياج نسبة يقتضي محتاجا اليه فتامل ممن احتاج

وجد اولم يوجد لم يلزم ان

اليه سواء كان موجودا يلزم تحقق المجموع اليسوا لم
يكن موجودا فلا شك ان كل ممكن علته لا يجب نفس كل امر ممتنا
كانت تلك العلة ممكنا موجودا او معدوما فالملكة بما ذكرناه
تمكنه مطلقا لا موجودا لكونها افراد وجودا يمكنه عدم
ذلك الوجود علة لعدمها والمفروض كونه امرا
وجوديا آخر ايضا علة لعدمها فيجتمع علتان مستقلتان
فلو كان الوجود علة لامر عدمي لزم اجتماع العلتين
على معلول واحد وهو ذلك الامر العدمي وهو خلاف
ظاهرة فاذكرناه ولا يتوجه المنع الذي ذكره الشيخ
ثم يقول الكلام هنا ان بطلان التالي انما يتم
ما يقال ان قوارد العلل المستقلة على سبيل
البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب علة للملكة
لعدمه ممتنع فلا يجتمع من ذلك الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدمي وذلك لا يلزم التوارد على
سبيل البدل اجتماع ممتنع يكون محال على تقدير
الملكة [illegible]

هو علة للعدمي وتوضيح ذلك على تقدير تحقق الامر المفروض
علة للامر العدمي لا يخلو اما ان يوجد الوجودي الذي
هو علة الملكة او لا يوجد لكن يلزم اجتماع النقيضين
وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين لا يقال لانا نلزم
اجتماع النقيضين المستجمعين لشرائط التاثير فانا
نقول على تقدير تحقق الوجودي المفروض علة للامر
العدمي مع جميع شرائط التاثير او لا ودون الكلام
فنقول بالجواز ان يكون وجوده متوقفا على امور لم
انت جميعها فلا يكون العلة الفاعلية للملكة
موجودة فلا تكون علة العدم امتنع الفاعل في
حيث انه فاعل بالفصل وان كان ذاته موجودا ولا شك
ان مراد من يقول بهذا القول ان انتفاء الفاعل
بهذه الوجه علة لانتفاء المعلول اذ لو استدل على
هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة يكفي
في [illegible]

على تقدير القول بجواز ان يتخلف احدهما
لفقد شرط لا نقول الزوجية بين
العلتين

س انتفاء علة ما لم يختلف حال الشئ وجودا
عدما بوجود آخر وعدمه لم يكن آخر علة له تعلقا بالتجويز
عليه بعض الشبهات قوله ويرد عليه ان الفاعل
الغائية اما ان يكون عبارة عن كون الشئ بحيث يقبل
الاثر وذلك اذا اريد باستعداد ما عبارة عن كون
الشئ جايز الاتصاف بالاثر وذلك اذا اريد بها الامكان
الذاتي واذا اعتبر معها تحقق شرايطها وارتفاع
الموانع منها لا يقتضي حصول الاثر بالفعل بل جوازه
وبستحقاقه وكذا اذا اعتبر معها شرائط التاثير و
ارتفاع الموانع لم يفض الى التاثير بالفعل فعلم
ان القابل من حيث انه متصف بالقوة القابلية
لا يجب وجود المقبول بل يصيره متهيئا له او يكون
تاصف بخلاف الفاعل من حيث انه متصف
بالتاثير بالفعل فانحل الشبهة وكان من اثر هذا
الفرق بين القابلية وبين القبول بالفعل
لا تصاف فانه باعتبار هو المعلول الغائية فتامل

قوله فانكان الموجب مما يتناوله ليس من حيثية واحدة
فلا بد لها من حيثيتين سابقتين عليهما وبه يتم المطلب
قوله وفيه نظر لان ما لا يلزم من الفاظ المصنف انه
ليس بحيث يقتضيه لعلية شخص لشخص آخر مطلقا
بحيث يكفيه الخصوص حتى لا الخصوص ويكون
مقتضى الحيثية ان يكون شخص علة لشخص آخر من
كل فرد منها علة لشخص آخر من غير خصوصية فيلزم
لا تناهي الاشخاص بما ذكره بلا ريبة وليس مراده كون
حيثية مقتضية لعلية شخص معين حتى يرد ما ذكره
الشارح من ان اللازم حكم كل فرد علة لذلك الشخص
المعين لاعدم تناهي الاشخاص فان ذلك كما لا يخفى
الوجه اليه كيف وح يلزم ان يكفيه ذلك الشخص
المعلول علة لنفسه قوله وفيه نظر لان منع العلة
انما هو بمعنى ان مفاد كلام المصنف نفي كون الشخص مع
الصفات علة لشخص آخر بسبب حيثية تعقد
بين العلية والمعلولية لذلك الشخص وجعل الحيثية

لتلك العلية وقد يظهر منه احتياج المعلول الى الاستفادة
عن خصوصية نوع فرد قوله ويرد عليه على الدليل انه
يمكن ان يقال مراد المصنف انه ليس الشخص من الفاعر
بمهيتها المشتركة بينه وبين سائر من افراد علة الشخص
آخر وهذا الحكم يعم المركبات الجنسية والنوعية
ولا يتوقف على اشخاص الفاعر المهية
النوعية فتدبر قوله الا ان التصور الكلي انما فيه نظر
لانه صح بصيارة في التحصيل ما ان المعلول الذي
لا مثل له نوعه كالشمس والعقل الفعال يصح صدوره
عن ان كل نوع تتوجه المناقشة من توقف الفعل على
التصور الجزئي مطلقا فان قيل قد تقيد المصنف الفعل
بالصادر منا وليس في افعالنا ما لا مثل له نوعه
ولا يرد النقض حينئذ على تقدير التسليم اذ جوز ان
صدور الشيء عن تصور نوعه المنحصر فيه فلم لا يجوز
ان يصدر عن اي كلي منحصر فيه وان لم يكن نوعه
منحصرا فان قلت الموجود بان النوع المنحصر

فرد المرض المنحصر فيه حتى جوز ان صدور المعلول عن
تصور علة اول وعلل الثاني لا بد لذلك من
بيان واعلم انهم اثبتوا في الفلك قوة شائقة
جسمانية بها لا ادراك جزئي هو مبدأ الحركة
الشخصية متمسكين بان الرأي الكلي لا ينبعث
عنه شوق جزئي ويرد عليه النقض المذكور وما
قيل في الجواب ان النفس مع الارادة
الكلية تأثر والعلية القاصرة ما لم ينضم اليها
غيرها تأثر يستحيل ان يقتضي اثرا غير قاصرة والا لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة فلا يدفع ذلك بل احد دليلي
آخر قوله ويدل على مغايرة الشوق ان لم يعرف
الشوق الذي هو قسم الشهوة والغضب و
حكم بان الشهوة معقودة والدواعي الاربع
وقال الاستاد قدس سره فرأيت في شرح
تجريد ان الشهوة ميل حيواني عن تصور الملائم
للاتيان بالارادة وكذا النزوة عالمة جبلية عن تصور

بخلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه
كالمذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه
بل يفر عنه كشرب الدواء المر عند المريض وادراك
قالوا الارادة العاصي تابوا خذ عليها وداع شهوتها
وكراهة الطاعات اغاثة واحد عليها دواء النفرة
انتهى وكلام الشيخ مبني على هذا التفسير اعلم ان مغايرة
الشوق للاجماع يمكن حال يكون بحيث الشدة والضعف
بلا تبدل الشوق فيصير اجماعا وقد صرح بذلك ايضا
وفي هذا المقام بحث نفيس حررناه في شرح
الهياكل نارجع اليه فالقول بان مبادي
لا يخفى ان مثل ذلك انما يلائم المقامات الخطابية
دون المباحث الحكمية على ان دعوى الاغلبية
فيحتاج المنع فانه لو اريد بالارادة الميل الاختياري
كما يقتضيه مقابلة الشوق المفسر بالميل الجبلي
المقدور يمتنع ان يكون شيء من الميل المذكور لا يكون
اختياريا فانه اذا حصل للفاعل المقصود بالغاية

فحينئذ تلك الغاية امر اضروريا او ممتنعا جبلة او لم يكن
عزما مرتبا عليه الميل الجازم المؤدي للفعل مع
غير اختياري كيف ولو كان المستتبع بالارادة اختياريا
لاحتاج الى ارادة اخرى وهكذا لا يحصل الفعل
الاختياري قد يترتب على الشوق ويخص باسم الوجدان
انتهاء او حدوثا الشوق لا يحالة المستتبع بالارادة
بل لا تتصور ارادة حال الفعل اصلا بل انما تتعلق
بالفعل المتصور المصدق بغايته كما يشهد به الوجدان
وان اريد به الميل الباعث للروية اختيارا
فيتوجه عليه ان الافعال الصادرة عن الحيوانات
العجماء بسرعة خالية عن هذا الميل لفقدان الروية
فيها والافعال الاختيارية للانسانية قد يخلو عنه كما
اعترف به بل نقول بان افعال الباعثة للشوق
التزريق اكثر ما خالية عن الخصلة العقلية المشتركة
ثم الفاعلية بتلك للعقل اكثر ما تخالف لمقتضى

كما فعال لاختيارية مترتبة اما على الشوق بدون الارادة
على هذا التفسير او بالعكس وبناء وبهما فى الاغلب فلخفته
لا اربعة كما ذكره الايقاظ لم يغنه الشوق عن الارادة
بما نسبه السيد ره سر ره فعل كالارادة عنده هو
ما جاع الذى يلى الفعل وما ترتب على الروية او لا
والشوق بحالة معتبر بما ذكره الشوق مع لحظة ان
الغالب ترتب الفعل على كليهما لان الارادة فى
كل فعل اختيارى والشوق موجود فى اكثرها بناء
ان الافعال التابعة للشوق الغريزى اكثر من
افعال المخالفة لها لانا نقول ان من اكثرية يقال
كالافعال العادية والشرعية اكثرها مخالف لمقتضى
الشوق الغريزى ومن افعال التى هى مقتضى الشوق
كالاكل والشرب وغيرهما فانها تابعة للاغلب براعى
فيها الرسوم العادية او الشرعية المخالفة لمقتضى
الشوق الغريزى كما يشهد به تتبع آداب الاكل
لا يثبت كون افعال التى هى مشوقة بالشوق الغريزى اكثر

تعالت بمشوقة قوله بناء على ذلك ان المتحرك اذا حركته
اذ لا توقف للارادة الكلية على تخيل المسافة بل
يكفى فيها التعقل وقطع المسافة لا يتوقف على
ادراك كل المسافة اولا على سبيل التخيل لجواز
ان يدرك اولا جزء منها فيقطعه ثم جزء آخر وهكذا الى
ان ادرك اولا جزء اخير وهو اذ ح يكفى فى كل قصد ذلك الجزء
المتصور تمام المسافة المتصورة وبذلك يحصل
الغرض من هذا الكلام وهو ان تمام ما يتوقف تصوره
المسافة من الارادة المتعلقة بها ثم ضعف منه
التصورات المتعلقة بجزء جزء من ارادة تجزيئية
الباعثة لها قوله ثم انه اذا كان هو هذا الرد
خلل لان المراد بالدفعية ان كمال معيتها بالذات
فلا يجب لا يختل لان الكلام فى المعلول وان كانت
معيتها بالزمان فلا يجامع بينهما بين الشوق الفاعلى
او تلك المعية ان ارتفع على التقدير الثانى لا يضر
مع ضعف ما ذكره ره ايضا على ما لا يخفى على من راجع وجدانه

حاشیہ مرظہ

ان المتحرک بالاختیار یدرک اجزاء المسافۃ بعضہا بعد بعض
ولذلک اذا اعتبر الظلم فلم یدرک العاقل وقوفہ فی
المسیر علی ان الحرکۃ مستمرۃ علی سبیل التدریج
لذلک مع ادراکہ مستمر علی ہذا النہج واستمرار تصورہ
المسافۃ علی ہذا النہج لا یستلزم ادراک الحدود
المفروضۃ فیہا اذ الحرکۃ الواحدۃ المستمرۃ المتصلۃ
تستدعی ادراکا واحدا مستمرا علی سبیل التدریج
ثم اذا تعددت الحرکات کما فی الخطوط المتعاقبۃ کان
ہناک تصورات متعددۃ فالمسافۃ متعددۃ لکن
لما کان تلک التصورات ملکۃ للنفس یصدر عنہا
بسہولۃ من غیر تعمل فربما یشتبہ الامر فیتوہم انہ لم
یدرکہا او نفس ادراکہا ومن الیقین ان ادراک
شیء وادراک ادراک شیء آخر وانتخاط
تلک الادراکات شیء آخر فلیکف فیہا ادراک
المسافۃ ہہنا حیث بان لہ امور الیہ الاشارۃ لا تقتضیہ
لان الاشارۃ انما تنضم الی غیر قارۃ کما سبق فی الحرکۃ

القریبۃ سیلانہ بحیث لا تمتاز مستقرا ما مبدأ المسافۃ
ومنتہاہا الکلی ما یتہا بتبدل الجہۃ علی البعد والقرب
فی المسافۃ علی سبیل التعاقب فنقول ان کانت
قارۃ بحیث الذات فہی غیر قارۃ بحسب العارض فہو
الکلام فی ان العارض الغیر القار لا یمکن استفادہ
علی القار بانفراد ومبدء فی انضمام غیر قار قال
الشیخ فی الآیات فی بیان المحرک القریب
للسموات ویعقل ان لا یجوز ان یکون مبدأ حرکۃ
القریب قوۃ عقلیۃ صرفۃ لا تغیر ولا تحل بجسم ما
البتۃ وکما قد اشرنا الی جمل ما تعین فی معرفۃ
ہذا المعنی فی الفصول المتقدمۃ وقد وضحنا ان
الحرکۃ معنی متجدد بحسب وکل شیء ما منہ مختص
بسبب خاص لہ فلا یجوز ان یکون ہہنا
معنی ثابت البتۃ وصدہ قال کما ہہنا معنی
ثابت فیحال لمحۃ ضرب من تبدل الاحوال اما
اذا کانت الحرکۃ غیر ثابتۃ فیحال ان یکون لہا محرک

مكان مع ذلك الحصول بجواز ان يكون ارادة الحصول
في محل ومكان متقدمة بالزمان متقدمة ايضا على الذات
وانت خبير بانه لا يحتاج في الجواب الى دفع استبعاد الاجتماع
بل يكفي جواز التقدم وايضا لا يحتاج في تقدم الارادة
على الكون في المحل المراد الى هذه المقدمة بل يكفي ان
يقال ان الكون في انما يكون بالحركة فلا يكون في حال
الارادة منها ولا يخفى ان هذا لا يدل على عدم بقاء
الارادة حال الوصول ولا يتوقف المطلوب الا ثانيا
فالجواب حاصل بان كل قطعة سابقة من الحركة
مغايرة للقطعة اللاحقة من الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له
من الطرفين وحينئذ يكون المستدل ان احد جاعلا
للاخرى ولا معلولا لها على التعاقب بل يكون كل منها
بحسب انها امور متجددة وان جاز ذلك اكثر ان
يقال كل سابق من الحركة علة معدة للاحقة منها
لا فيما لا نهاية من الطرفين فيجوز استناد كل متجدد
خارج وهو مندفع بان الحركة الارادية لا تستند

متناركتين في العلية والمعلولية
فلا تحتاج الاحتياج الى امر
متجدد خارجة عنهما
لا يكفي ص

على الارادة ثم الارادة الكلية لا يكفي كما يقرر فلا بد من
ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب ثم يصير
كل جزء من المفروضة في الارادات لا يكون مستندا
على الاخر فيتعين ما ذكره فان قلت اشكل امر
الحركات التي لها مبادئ تحركها ارادية والحركات
الطبيعية والقسرية او الجزء الاول منها لا يكون مسبوقا
بجزء متجدد من المستلزمين المفروضين في
الارادات والحركات قلت الحركة وان كانت
متناهية من المبدأ ليس لها جزء اول فانها منقسمة
الى غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المتجددة
كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من الارادة سابقة
عليه وذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء من الحركة سابقة
عليه قال الشارح في المكان مثلا يتصور اولا مكانا
آخر متحيزا عن المكون فيه ثانيا مكانا مصمدين مثلا
فرضه الكمية من محل الى ما يليه التي بينهما تخيلا تدريجيا
بصفة ارادة متجددة بقدر بحيث مستمرة الارادة

على الارادة

جزء موجود او مفروض هي ارادة
سابقا عليه وكذا كل جزء من
تلك ارادة مستند اليه

في الحركة كل جزء من الحركة موجود او مفروض مستند الى كل
جزء من الحركة سابق عليه واما الحركة الطبيعية و
القسرية فمحدودة بحد دون مراتب الميل كما سبق
مرارا اذ كلما قطع المتحرك جزءا من المسافة يتجدد له
مرتبة من الميل اما اقوى من المرتبة السابقة او
اضعف منها فان الميل الطبيعي يشتد بحسب القرب
من الجزء الطبيعي والميل القسري يشتد شيئا فشيئا
الى ان تبلغ غاية ما فاذا فرض التقص الى ان ينتهي
كل جزء من الحركة مستندا الى جزء من الميل فاذا اوصل
الجسم الى الحد الذي هو نهاية ذلك الجزء من الحركة انتهى
ذلك الجزء من الميل وبحدوث ميل آخر اشد منه او
اوهن الى ان ينقطع تجدد الميل فينقطع الحركة
ويكون الى بقاء ان الحركات المبتدأة مرتبطة
بالحركات الفلكية التي لا بداية لها فكن على بصيرة
في هذا المقام فانه مزال الاقدام قوله والفعل
مرفوع العطف اي معنى هذا العطف اي موقف صدقنا

الى شرط التأثير لا توقف نفس التأثير وحرف البين ان
التأثير اعم من التأثير المتناهي وصدق العام لا يأتي
شيء شرط صدق الخاص كما يقرر في موضعه
والتأثير المطلق وان بالنسبة الى التأثير المتناهي اذ
المراد بهما معهوديهما والمطلق وان بالنسبة الى المقيد
ولعل الحق انما الحق لفظ التصدق بهذا المعنى والا فان
القائل ان يقول الشرط في التأثير بدون لفظ التصدق

قوله واعترض عليه بانا لا نم قطع الجزء الاخير او انما
يتوجه لو كان معنى الاستثناء في الشدة بحيث عدم
امكان قطع تلك المسافة في زمان اقل ليس كذلك
بل معناه على ما يناسب المقدمة والعلة انا
لا نتصور الزيادة عليه بحيث يلزم المحال الذي هو عين
وقع لا يتوجه لا يراد بمنع الصغرى للاحد لا
يكن فرض ما هو اصغر منه واعلم ان ائمة البطلان بهما
في التفصيل الاتي ان شاء الله تعالى وان الشدة بوجه آخر هو
ان تلك الحركة ان كانت نهاية في الشدة حتى لا يكن

ورا نهاية شدة وكل نهاية يمكن تناهيه فغايته بلا نهاية
وان لم تكن نهاية فهي الشدة كما ان ورائية شدة الاخرى
فلا يكون غير متناهية الشدة اقول قد اعتذر لك عن
النجاة ومحصله انه لا يضر للتناهي في الشدة بخلاف
المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا
يكون ورائية مدة اخرى وعدة اخرى فان انتفاء المرتبة
الزائدة فيهما لا يدل الا على تناهي اذ لا يكون الزيادة على ايهم
المتناهي المشوب النظام في الحساب الذي هو غير متناه
بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها يستلزم كونها
نهاية الشدة فتامل قوله وهي الجواهر المفارقة الخ
لعله اراد بالجواهر المفارقة ما يعم العقول ونفوسها
المجردة فان مذهبهم ان النفوس المجردة الفلكية
ما شرفها بواسطة القوة الجسمانية المنطبعة فيها
للتشبه بالعقول المفارقة قوله ورد بانها جاز ان
القوى الجسمانية قوة غير متناهية الخ لا يخفى ان
النقض الاجمالي دعوى فلا يفيد اثبات دعوة المدعي

لتم النقض ودونه خرط القتاد اذ الدليل لا يجري في
القوى حتى يجوز ان يكون كل قوة جسمانية وان بلغت في التاثير
وجزئها لا يكون كذلك بخلاف القوة المؤثرة فانها
سارية في الجسم ذي القوة فلكه لا يجوز قوة في جنس
قوة الكل كما ذكره الشيخ في الشفاء ثم اورد على نفسه
انه يجوز ان تكون القوة الغير المتناهية انما توجد بحيث
لو اخذ من الجسم بعلت فلو يوجد فيه تلك القوة حتى
يجوز فلم يقوى بجزء على شيء مما يقوى عليه الكل كما يوجد
مما القوى على اجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة
في شيء جزء كان الذي امتنعت عنه وكما ان المحركين
للسفينة لا يحركها واحد منهم البتة فاجاب بان لا
ليس على اطلاقه اذ القوة ان كانت للجسم بحال لا يمتنع
اجزائه وبحال جزء جزء منها من ذلك سارية في جملته و
الا لكانت قوة البعض بجملته دون الكل واذا كانت
سارية في الجملة كان لبعضها بعض القوة فليكن
البسيط اذن من حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد

المزاج السارية في الكل وانما لم يحلها في حال كما فرادو
ليس بحيث انه يمكنه فرضا للجسم بعضا طبعيا لما ان
اعتقد ذلك البعض يشرط قطعه وابانته حتى لما قيل ان
البعض المبائن لا يحل فيه القوة مشتبا بل يكفينا ان
يثبت بعضا منه وهو كالبرهان حال ما يصدر عن
البعض وعن القوة التي فيه وصار البرهان المنزع منه
على سبيل التقدير واما المحكوم للسفينة فان الواحد
منهم وان لم يمكنه ان يحرك كل السفينة يمكنه احرز
منه لا محالة ويلزم ما قلناه اقول مراده ان الكائنات
قوة البعض الجملية دون الكل في جزء الجسم وهو ظاهر
قوله فان الواحد منهم وان لم يمكنه تحريك السفينة يمكنه
تحريك اصغر منه جزما فيلزم ما قاله اذ حينئذ يقول ان
جزء القوة المحركة جزئي على تحريك بعض الجسم المقسور
على جزء النهاية لا يلزم صار اصغر جزء الكل هو الثاني
اذ الكل يحرك الكل وجزء جزءا وانما يختص بالقوة
اذا تعاونت والقوة الطبيعية بما هي تحريك الكل

الجزء فان العظم والصغر في الجسم الذي لا عاين وهي
احكمة لا يوجب تفاوتا في التحريك الطبيعي فاحرك
الجزء نحو الكل فتلزم المساواة بخلاف القسرية
فان المعاوقة في الكل اكثر في الجزء وهذا اخر قد
قرره الشيخ في آخر البحث وقال اصحابنا ان
يتذكر ما اشرطناه في حديث اعتبار ذلك بحسب
قضية شرطية متصلة بتقديره لا بحسب الوجود واشار
بذلك الى ما قال في تقرير البرهان انا نستنتج حكما اعتباريا
وجعل هذه المناسبات بالفعل بل نقول انا نقدر
مناسبة يوجب هذا الحكم او مشاه على نحو التقديرات
التي يفعلها المهندسون ومقصوده ان القوة بحيث
لو كانت الامور يوجد على نحو الحال طبعا يوجب كذا
فكذلك لو كانت قوة غير متناهية في جسم متناه لما كانت
بحيث لو كانت الامور يوجد على الحال طبعا يوجب كذا
وكذا وذلك واجب لها ان يكون اه انتهى ومحصله
ان البرهان لا يتوقف على وجود ما ذكر من تحريك جزء

القوة كل الجسم أعني أن القوة الجسمانية يمتنع أن تكون
لتحريك بعض نسبته
[redacted]
لتحريك جزء المفروض من الكل ما هو كذلك فتحريكه متناه و
قد سلك مسلك هذه الطريقة عن ابطال الخلاء كما سيذكره قبيل
في المقام فائدة وهي أن امام قوله فانهم استدلوا على وجوب
تناهي القوة بين أن الزيادة مع حجاب المتناهي لا
يستلزم التناهي مع اجنبي آخر فلا يحتج بهذا الاستدلال
بجواز الزيادة مع حجاب المستقل لا لاعتذار ثم اذا تمسك
في ابطاله بالتطبيق ليظهر انتقال الزيادة الى اجنبي
الماضي أجابوا عنه بان ليس لها وجود وهذا يحتمل
وجهين أحدهما ان كلامهم هذا مجرد بيان التطبيق بناء على
أنه لا يجري الا الموجودة معا ورد عليه ان التطبيق
المعتبر لا يتوقف على الوجود الخارجي قال ان كان
منافاتها المذكور في عادة النقض بان يقال مقتضى
برهان التطبيق ان لا يوجد امور المترتبة الوجود بينها
غاية بموجودة فلا يرد النقض بما مر في تناهي البعد

مقتضى البرهان عدم وجودها مجتمعة أو عدم وجودها مطلقا ولو
على سبيل التعاقب ثم بما يفصل الكلام بعد ذلك انتهى
فظهر أن الحاجة اليهم لا تتعلق الزيادة مطلقا وكأمور الغير
الموجودة في الخارج ولا أنه ما يمكن الزيادة نعم الزيادة في
الخارج تتوقف على الوجود في الخارج ولا يتوقف البرهان
على ذلك بل على مطلق الزيادة ولا يمكن انكاره ثانيها
ولو سلم انها توصف بالزيادة لم يمكن ان يقال كان
مساواة الكل والجزء في التحريك مع مبدأ واحد لانها انما
هي في جانب الماضي فانا نقول لا يخفى ان بعض الجزء على
مثل بعض الكل في الحركة المتناهية كالبعد الواحد على
بعض نسوق الكلام فان قلت لم يمكن تساويهما
في هذا التحريك لزيادة الكل على الجزء في جانب المنتهى
كما ذكره قلت قوة الثاني ضعف النصف مثلا يجب ان
يكون تحريك الكل ضعف تحريك النصف وعلى هذا التقدير
لا يكون كذلك لان الزيادة في جانب المنتهى اقتضت تناقصا
فلا تغير الحركات الماضية المتناهية بسبب انضمام

هذه الزيادة ضعفا لحركات المماسة فقط فنقسم على حال من
النصف من الآخر وفيه تقلل الجواز ان يكون قوة القوس
التحريك الغير المتناهي من القوانين وقوة النصف على التحريك
الغير المتناهي من طرف واحد بحيث نصفا للغير المتناهي من
الطرف من الاصف له ولا مذهب عليك انه لا يجري هذا
المنع في غير النصف من الآخر فتامل ثم ذكر الشيخ في
الشفاء ههنا امورا منها ان هذا البرهان مما يجري في
آثار التي يجب وقوعها في الزمان وآثار التي يجب
وقوعها في آن والزمان فلا يجري فيه هذا البرهان اذ
يمكن ان يقال ان ما يفرغ القوى في آن وما يفرغ فيه
زمان وسببها ان ذلك في القوة المؤثرة في جسم ذا
مقدار من كمية متناهية من جسم ذا محل وفي مجاري القوة
وآثاره كمية مختلفة من مراتب مختلفة غير
متناهية بالفعل فيه ولا يمكن استيفاء هذا البيان بعينه فيها
فلذلك لا يلزم ان تكون القوة المحدودة التي في المستقبل
اذا كانت تفرغ من جسم ذا قوى كمية متناهية فيجوز ان
يكون

يكون في المستقبل امور غير متناهية بعضها انقص من بعض
محركات بلا نهاية بها سريع وحركات بلا نهاية بها
ابطأ فان دورات السريع لا محالة اكثر من دورات
الابطأ وكذا العدات الغير المتناهية اكثر من العدات
الغير المتناهية وكما ان الزمان المتصلة من آن فلا يجوز
ان يكون منه زمان معتبر من آن اقل من غير المتناهي
المستقبل من آن الا متناهيا ولكنه اذا كان ما فوق
كل واحد من آحاد غير متناهية كل ترتيب متناه فقد يفرض
على ترتيب واحد غير متناه وانا انها لا يقوى على ترتيب
غير متناه فذلك بين بما قلناه قوله فلم لا يجوز ان يكون
المقاومة الذي لم تفصيله انه اذا فرض محرك غير
متناه السرعة من حركة كما كرة القوة القسرية او ابطأ
منها في الطبيعية لا يلزم التخلف ولا من مساواة ما تحرك الكل
في التحريك لانها وان استويا في الزمان فيما مختلفا
بالسرعة والبطء فلا يلزم انتفاء المقاومة بالكلية
بل الجائز ان لا تنتفي القوة من المحرك

ماذكره الشيخ من انه لا يحتاج في هذا البرهان الى ان يبين ان كل
بكفي في التقدير كما سبق تقريره اندفع ذلك وتقاربه
فليتأمل قوله واجب بان لا تتخالف بالسرعة والبطء
يختاران زمانها واحد والتفاوت من العدة والقوة
ولا يلزم من ذلك تناهيهما بحسب المدة والعدة اصلا بل
يجوز ان يكون كل منهما غير متناه في العدة والمدة كما في
دوران الفلك الاعظم وذلك لتوالي نهايتين غير متناهيين
في العدة والمدة مع التفاوت بتناهي العدة قوله
بطلان كل ملة منهما متصل في حد ذاته اذ جزء
بانه اذا كانت المدة غير متناهية وفرض وقوع دورة
واحدة مثلا فاذا فرض قطعة من تلك الحركة الواحدة
يكون امثال تلك القطعة في المدة الغير المتناهية دورة
فتكون العدة ايضا غير متناهية اذ لو انتهى بالاخرة لا
تقع تلك الحركة لكن يجب تناهيهما بحسب المدة اقول فتدبر
قوله وهو المحل المتقدم يعني ان الاستدلال كما
وقع من عبارة الكتاب في المحتملين خلاف النقض بالاعراض

الغاية بالمادة بما علم تقومهما بالصورة لا بنفسها كيف
ولو لم يحمل على ذلك لخرج جميع الاعراض مفروضة قيامها
... بالمكان المتقوم بعلبته وامّا
ما يتوهم من ان المصنف اراد بالموضوع ههنا المحال الشخص
لما مثل فيه واذ على ان العرض المحال شيء عرض آخر
يتشخص بموضوع ذلك العرض لا بد له لذلك حكم ما يتشخص
بان الموضوع هو العرض فيتم الفساد الآن المصنف
سيذكر كونه الموضوع من جملة المستحيلات في المسائل
ليترتب امتناع انتقال الاعراض فهو الذي سبق
الرجم نقد عليه العرض من يشخص العرض القائم به
لا استعاره به كلامه اصلا وبعيد من مثله ارتكابها
بعد قيام القرائن الكثيرة تشهد بفساده ويلزم منها
ان لا يتم الدليل على امتناع انتقال العرض القائم
بعرض مع موضوعه لعرض آخر قائم بمحل ذلك العرض
ذا حكم المصنف بمناسبة بين الموضوع والعرض فتستند
الى اعتباره في الموضوع وهو مع قربه بعيد ان يكون

هو مراد الشيخ بقوله المتقوم بنفسه وح فالاولى فسخ ويتنظم
الحكم المذكور كما لا يخفى وسيجئ لهذا تتمة تفصيل فتوقع
اى من اختصاص الناعت بها

شنگ وهو انه اذا اريد بالاختصاص ان يجب
ما يصح حمل النعت عليه المنعوت مواطاة فمنقوض بلفظ
على فان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة
وان اريد به ما يصح حمله عليه بواسطة ذو فرد ما اختصاص
المال بصاحبه بل الكمون بجهاته والتفاته على ما ارتضاه
الرئيس ان العرض هو مثل ما سود كما يعلم من كلام القدماء
فلو اما على عرف الجمهور فيقال المراد به ان يكون
المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر به ان يكون
هو بذاته وصفا للآخر كالسواد فانه السبب القريب
لكون الجسم اسود فانه بذاته وصف للجسم بخلاف
المال فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة
المالك بالذات انما هى اضافته التى لها صار المال
اى الشئ الذى له المال سببا لذلك لا اضافة هى الوصف

بالحقيقة وبذا ظهر اختصاص الاتيان الحصول في
الآخر على وجه يشعر ويبنى ان لا يكون له خبر متميز عنه
في الوضع كما في باطن الوعاء والظاهر في المحاط ولا
يكفي ذلك بل لا بد ان يكون مع ذلك شعبة خاصة هي
الحاصل ان المقتضى هو اختصاص الذى للنعت بالنسبة
الى المنعوت بحيث يوجب تميزه عن غيره وذلك يكفي في
المقصد فان العقل يجد الاوصاف اختصاصا خاصا

بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة
بان ذلك الاختصاص بسبب آخر من اختصاصات
هذا وانما فسر بالحلول بالكمون لان الآخر لا يكون منه ولا
يصح استعماله منه فهو تفسير للفظ بسبب المعاني التي
يطلق عليها اللفظ حتى يزول الشبهة التي تنشأ
من اشتراك رسم بين معنى واحد عليه بالمثال كما
ذكره الشيخ فالاول مبتدأ على نفس المعنى والثاني
منها لانه اذا علم العرض بانه لا يصح ان يقال
كان قولنا من عوارض لا يجوز استفادة المعنى منه لانا

تنبيه

لا يصح استقلالا يصح استقلاله فلم يكن عرضا لما كان في الحيز
سيستدل عليه الكون في الحيز موضوع عرجاء الشخصان
فتأمل قوله ومعناه جهتية اذا وجدت كانت الاخ
موضوع اي هذا اذا اعتبرت على الجهتية الكلية بل لكن
يخرج الجواهر الشخصية وان لم تعتبر فيها الكلية فخرج
الواجب لان المتبادر من مفهوم الجهة
الوجود وتأمل هذا السلم وكان في كلام [illegible] بالاجمال
فتأمل قوله وفي جعل الاقسام اقسام المقارن
قيل الحق ان انما كمن ان اذا كان المراد بالمقا
مقارن المادة كما حسبه نفسه وان اذا اخذ على المقارن
لجوهر آخر بحيث يكون له اشارة الى احدهما عين اشارة
الى الآخر وبالمفارق لا يكون كذلك فالمقارنة اذ كل
واحد من الهيولى والصورة واجب مقارن لجوهر آخر
بهذا المعنى دون العقل والنفس فح ينبغي ان يراد
بالمقارن والفصل ما يكون متعلقه مقارنا لجوهر بالمعنى
المذكور وذا تأمل هذا اصح ما قيل في حل الكلام على

ما لا يفهم منه اذ المقارن بحسب اللغة اعم من المعنى الذي ذكره و
لم يثبت من اصطلاح على هذا المعنى لان المقارن و
المفارق اذا اطلق يعرف الخص فانا نجد في كتبه
مقارن المادة ومفارقها دون المعنى الذي ذكره
القرينة على ذلك المعنى مشتمل على خلل آخر وهو ان المفارقة
بحسب الذات والمقارنة بحسب الفعل ليستا متقابلتين
لاشيء واحد فان المفارقة ذاتا بالعكس لا جوهر
يكون له اشارة الى كل واحد من ذلك الجوهر والمقارن
عكس ان اشارة الى آخر والمقارنة فعلا ليس بالعكس
اذ ذلك الجوهر مقارنة ان النفس ليست مقارنا لنفي
مقابلها الجوهر يكون له اشارة الى احدهما عين اشارة
الى الآخر بل بالعكس لا جوهر يكون مقارنا لجوهر
آخر بالمعنى المذكور كما اعترف به فيختل الكلام عن
ان انتظام وتقوت المقابلة بين الاقسام لان
المقارن فعلا بالمعنى المذكور يصدق عليها المفارق
ذاتا وفعلا على تقدير اذ لا نعني الا ان يريد بالمفارق

لان اقسام الصورة الجسمية وان يمثل بحلولها في مجموع
الهيولى والصورة الجسمية كما يقتضيه جعلهم اياه جزءا
ثانية لزم دخول الاقسام فان مجموع الهيولى والصورة
الجسمية داخل في الجوهر الذي هو جوهر آخر فيتركب
من محال والمحل ايضا اللهم الا ان يعتبر في القسم الثاني
نفس القسم الاول بقرينة المقابلة فيصير معنى التقسيم
انه اما ان يكون محلا لجوهر آخر هو المادة او لا فاما ان
يكون محلا لهو مع ما يدخل مجموع الهيولى والصورة الجسمية
في المادة فقط فتكون المادة اعم من الهيولى لان قولنا و
الثانية وتكون الجواب عنه بنا على التقدير الاول
باعتبار الوحدة الجنسية او ما يحكي المقسم فان
هذا المقسم لا اجناس الجواهر او ما هو مركب منها ومجموع
الصورتين ليس له وحدة حقيقية بل وحدتها بحسب
الاعتبار وكذا مجموع الهيولى والصورة النوعية وبمنع
القسم بما ان مجموع الهيولى او الصورة الجسمية فان
لم تسلم له وحدة حقيقية فلا اشكال في ان يدخل الداخل في

التقدير الاول في مجموع الهيولى والصورة الجسمية وكذا
المعتبر في القسم الاول دخول الهيولى كونه محلا فقط و
لا يكفيه حالا او مركبا او المحل فتامل قوله قال
لان اما لابد له من الدلالة على ان لا يقال هذا لا يرد على تقسيم
المصنف لانه قسم مقارن المادة لا الاقسام الثلاثة حاشيه علامه مركب عنه
فعلى مقتضى تقسيمه يكفيه ان يقول المقارن للمادة اما
يتركب من محال والمحل المركب المذكور في المتن
خارج عن المقسم لان مقسومه المادة على ما خرج من
تقسيمه بهذا الجوهر الذي هو جوهر آخر فالمركب المذكور
داخل فيما يقارن المادة على مقتضى كلامه قوله
فانه لا استبعاد في وجود جوهر هو الجسم استقرائي
اصناف قسم آخر لا يقدح فيه فلا يرد ان اشكال و
اقول لا بد في الحصر الاستقرائي من ان يغلب
على الظن انتفاء قسم آخر وان لم يتيقن وذلك في
مادة النزاع متنف كما لا يخفى على ذي حكمة وقد
صرح عند ذكر الامام حيث قال الاستبعاد في وجود جوهر

التمرين

وكلامه نتيجة دعوى الحصر استقرائي ايضا لان
خلاف الدعوى ليس بمستبعد فلا يكون دعوى الحصر ملتبسة
بقضية اعم ان يكون يقينية والشبهة انما نشأت من عدم
الملاحظة قوله ثم اورد تتميما الخ لما ورد ذلك بعض
على التقسيم الذي اورده الشيخ في الشفاء وهو ان كل
جوهر اما ان يكون جسما او جزء جسم وجزء الجسم اما ان يكون
جزء الجسم الابعد يكون مفارقا للاجسام فان كان جزء
جسم فاما ان يكون صورة واما ان يكون مادة وان
كان مفارقا فليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة
تصرف في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا واما ان
لا يكون مبرأ من المواد عن كل جهة ويسمى عقلا قوله
ورد اولا انا لا نسلم ان كل جوهر سببا لوجود محله وبرء الصورة قائم
لا يخفى انه يدخل الجوهر المجرد الذي هو حال في جوهر آخر
كذلك المقوم له في الصورة وان لم يدخل المحل في
العيني قوله او جزء منه منصوب معطوفا على قوله او
مبرأ او متعلق النفس وهو غير جيد لان جزء النفس لا يدخل

بعض النسخ برفع معطوفا على

في المدبر وان دخل بنفسه ولو ادخل جزء النفس بل جزء
العقل ايضا في العقل وقيل انا ان يكون مدبرا او هو
النفس او لا وهو العقل سواء كان جزء النفس
او العقل ثم هذا الجزء ينحصر في المحل اذا جزء الحال في المحل
في الصورة او خارج عن المقسم وهو ما لا يكون حالا
ولا محلا لجزء العقل قوله لما مر يريد انه المحل المستغني
بذاته قرينة حالية على ما ذكرنا من ان مراده بالمتقوم بنفسه
المستغني عن الحال لكن قوله بعد ذلك في بيان الاثبات
بين الموضوع والعرض ان الموضوع هو المحل المتقوم
بنفسه تعيين الثاني الذي ذكرناه اولا اعني القائم
بنفسه كما اورد ثانيا نعم يخالفه في كلام الشيخ صفحة
لان المراد من قوله في تعريف الموضوع هو المحل المتقوم
بنفسه ان كان هو المحل المستغني عن الحال كما يدل عليه
كلامه ههنا ثم لكون بينه وبين العرض حيلة وان
كان هو المحل الذي لا متقوم بغيره كما يشعر به ايراده في
بيان المباينة لم يصح قوله ههنا لما مر يريد انه المحل المستغني

عن المحال لان هذا اعم مما شرح به اذ العرض الذي يحله
عرض اعم او داخل في جنسه فخارج عن ذلك كما ان المراد
بما يستغني عن المحل ما يمكن ان يصير عنه بانه ليس من
شانه لما مر من ان المحل المستغني عن
المحال انه تمام المراد من التعريف الذي مر بل انه جوز منه
ولا يخفى ضعف وانه المتقوم بنفسه ان كان بمعنى القيام
بنفسه الذي هو سلب احد قسمي الحلول عن العرض
فلا محذور لم يلزم منه غنى الجوهر عن المحال فانه ان كان
بعض استغنائه عن المتقوم عن غيره لم يخرج بالاستغناء
عن المحال في المحل فلزم خروج كثير من العوارض مطلقا والمحال
انه ليس للمتقوم بنفسه معنى يستلزم سلب الاحتياج
المحال في المحل فقط لا يجب في اصطلاح ولا بحسب اللغة
نعم رجع تبيين هذا المعنى الى مجرد الغاية عن غير قرينة ترجع
يرد النقض بالاعراض المحالة في المادة اللهم الا
ان يمنع الاستغناء عن المحل مطلقا وعن ذلك المحال الذي
هو موضوع بالنسبة اليه هذا ولو قال الموضوع هو المحل

المقوم

المقوم لما حل فيه المستغني عن محل يتقوم به ظهر عموم المحل للنسبة
وبمباينته للعرض عن غير تكلف ثم يلزم من المباينة بين
الموضوع والعرض ان لا يكون منه مثل السمرة قائما بالموضوع
فيخرج عن تعريف العرض اللهم الا ان يقال القيام المأخوذ
في التعريف اعم منها بالذات او بالواسطة وعلى هذا يكون
للمحل ازاء ثلثة الموضوع والمادة والعرض الذي يحله
عرض آخر قوله بل المتصور من النفس هو الحد بل الحد
هذا كلام مشهور بين القوم وانه يقال ان علم النفس بها
بذاتها علم حضوري والصورة العلمية في العلم الحضوري
هي عين الصورة العينية فالحاضر عند النفس المعلوم
لها بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه من وجوهها
كيف ولو علم النفس بالحد بدل وبالشيء بهذا
الوجه علم حصولي لا حضوري فان قيل الحاضر
بذاتها هو النفس الشخصية والمدرك بالوجه هو مطلق
النفس فلما اذا كان الجزئيات مدركة بذواتها
من غير تركب كان نفوسها ايضا بديهية اذ لا حاجة في تعقل

كنه النوع الا ان حذف المشخصات كما ذكرنا في بداهة
كنه الكيفيات المحسوسة كما يحصل كنه النوع كالالوان
وغيرها الا ان القائل ان يقول ان بداهة امر وغير معين لا يقتضي
بداهة النوع انما المقتضي لبداهته لا زائدا واضح بنفسه
النفس لمشتركة بين المثال والمقتضي بها بداهة فرق فقط
اذ كل احد لا يعلم بالعلم الحضوري الا نفسه فتامل قال قلت
ان يقال انما يكفي الذاتي في دفع التسلسل اذا تصور الشيء
والذاتي كلاهما بالذات ولا يعلم ان مفهوم جوهر متصور
بذاته فلعل ما يعلم عرضي له ولعل ما هو كذلك هو الجوهر
قوله فجاز ان يكفي الجوهر العرض حيث البعض فانحل
لا يخفى ان هذا يدل على الدليل الاول ان يجوز ان
يكفي جوهرية بعض الجواهر وجوهرية بعض لا تزاد بينهما
ويكفي حمل كلام المصنف على رفع الايجاب الكلي لسند فيه لكن
قوله وظاهر انها ليس فيها انما يليق الترديد في كونها
من عوارض الماهية من حيث هي لانها من عوارض الوجود
فتحار من نظر ان الوجود يتحد جلاء خل لسلي كونها الشيء

جوهرا او عرضا قوله وما قيل انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض
اراد التقوم الذهني كما ينبئ عليه السيد المحقق قدس سره
فلا يرد ذلك قوله مقوم لذلك الجوهر كالذي يكون في
باطن المشهور وانما تقومه العرض قائم بنفس ذلك الجوهر فرق
كذا تقومه بجوهر آخر مباين له وصفا يزد اخل في قوامه كتقوم
زيد بالعرض القائم بعمرو قوله فلا يجوز قيام العرض الواحد
اراد ان لا يختص بالعرض كما في المتن ليشمل الصورة
قوله فيلزم ان لا ينفصل الاثنان الى اثنينية وفيه
بحث لانه ان اراد انه يلزم ان لا ينفصل عند ما يحصل
عدم انفصالهما على وجه لا يمتاز معه غير عن غير وان اراد
يلزم ان لا ينفصل في نفس الامر فالملازمة ممنوعة
قوله بل يلزم ان يكفي الواحد اثنينية وفيه نظر
لان النظر الحكمي يعلل الحكم بامتناع حلول شخص في
محلين مختلفين اذ العقل يحكم بديهة ان العرض
القائم بالمثل غير القائم بالمثل آخر مع عروه عنه وبعد
انكاره سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض الواحد بالمثل

الواحد بجلئين لم يلزم المغايرة بينهما بل توقف على ان يبين له
عدم قيام هذا العرض بجلئين قال قلت ماذكرتم يقتضي
امتناع اجتماع تصورين او تصديقين في شيء واحد
في زمان واحد لان التصور نوع واحد من العلم وكذا
التصديق وكذا ان لا يجتمع النقطتان في نقطة واحدة
والخطان في سطح واحد والسطحان في جسم واحد لتماثلها
قلت لانم ان التصورات متماثلة وكذا التصديقات
بل تصور كل مفهوم يغاير تصور مفهوم آخر بحسب النوع
كذا التصديق بكل نسبة تغاير التصديق بالاخرى بالنوع
والذي يرشدك الى ذلك ان تصور زيد مثلا مع قطع
النظر عن المحل يغاير تصوره مع التصديق بقيام
زيد مع قطع النظر عن المحل يغاير التصديق بقعوده
وبحقيقة ان زيدا انسان وان كان شخصا انسانيا
لانسان وليس له حصول مستقل بحسب الطبيعة في الخارج
فلو العلم به من حيث انه حاصل التعلقات الذهنية التي
يلحقها باعتبار قيامه بالشخص فاذا كان هو كذلك ونوع

مغاير فرد انه لعلم بغيره وانما النهايات فانما يعرض بحسب احد
معنيين مختلفين قال لنخط من حيث انها مختصة
بعروض لفظة معينة ومن حيث انها امر عروض
لفظة اخرى فالعرض يختلف بالحقيقة قال قوله
وايضا لو جاز حصول عرض واحد في اذا يلزم من كل منهما
ان يكون شيء واحد مغايرا لنفسه واحد جانبا النفس في
عبارة الحسينية وهو ربط ذلك ان قولنا انما يلزم
من جواز قيام العرض الواحد بجلئين مختلفين من الوضع
وانما لو جوز قيامه بمحلين متحدين وضعا فلا يلزم من
تجويزه تجويز كون جسم واحد في مكانين قال قاسم على ان
العرض المحل على حصول الجسم في المكان او في جزء منه
لا فرق بينهما فيما هو الحكم كان قياسا فقيها وهو مقبول
قوله وعلى تقدير تسليمه جاز ان يحال صعوبة الانفكاك
اولا العرض القائم باحدهما وقبح الملازمة والا لم توجد
صعوبة من انفكاك منهما قوله يعلم جواب آخر وهو قولنا
باشم وهو ان يعلم بجواز ان تكون صعوبة الانفكاك

لعرض قائم بالمجموع قوله الى البديهة لا تفرق فرد لكن بين
الامور الموجودة في الخارج وقد لكن لان المستشهد به لكن هو
علاقة اختصاص الانسان به هو الشركة فلم تجوز
العقل انفصاف شيء بامر اعتباري هو دوران الفاصل
الجزائية بامر اذ لكن لم لم يجز ان يكون انفصاف شيء بامر
موجود عيني فان جاز ان يجوز انفصاف الجزء الاخير من الذيل
عن الاستلزام انفصام المحل انفصام الحال عن المحل فان
يفرق قوله لكن البديهة تشهد بان قد كان الامر
بذا ام وكيف يسمع رشيد دعوى البداهة مع ان جمهور
المتاخرين يدعون البداهة في انتفاء حجب المخروط
والحالة هذه ويلزم انتفاء النقطة ثم اقول اذا قطعنا
المخروط بمستويين وطوان امرهما سهل قاعدة بناء ان يجيء
بانقسام النقطة لا نقطعين من بقائها بالشخص او
بصيرورة النقطة الشخصية اثنين قابلين بجعلين
لا يجوز ان انقسام بل يجوز انها هوى وملك او بانعدام
النقطة وحدوث اخرين وهو ان لان بانطلاق متقاطع

الثالث سواء قلنا بانعدام الجسم بالتفرق وحدوث
آخران او بقائه موصوفا بالكثرة بعد ما كان موصوفا
بالوحدة واما اذا قطع المخروط بمستوى جهة قاعدته كان
مقطعا بالتفريع ليس بعد انا لم يلزم انتفاء النقطة
بل يجوز ان يبقى بعينها فانا نذكر المحل الذي كان
واحدا اولا وصار كثيرا اخيرا جعل محل القريب
المقدار والجسم فنقول ان الاستشكاله ليس مشكلا على
شيء من المذهبين وقد اختار الشيخ بهاء الحق والدين
الجسم بعد التفريق روح لا يلزم انتفاء النقطة فلا يلزم
الاشكال فلا وجه لاستشكاله اصلا وقس عليه حال الكعب
المقطع قوله والا لكفى في شخصه دعوى امتناع
انحصار نوع عرض في شخصه ثم قوله اقول فيه نظر
لانه يجوز ان يكون موضوعات نوعه متعددة ثم اقول
العقل السليم يعسر عليه تجويز ورود الموضوعات مثل
وصف واحد بل اذا لاحظ تجويز امثال امور متعددة
بالعدد بحكم بان الصفة بان الثابت هو الموصوف

والمتزايل الوصف والحق ان اصل الدعوى اظهر من
هذه البيانات قوله لانا نقول الخ على طريق منع الم
اقول هذا غير موجه لان الذي قبض مدع والمجيب
مانع فطالبته بالفرق خارج عن قانون التوجيه قوله
لانك بعد انتقال بعض الاجسام من بقاء الشخص فلا تم
الكلية خلت المكان انما يعرف بامارات من جهاتها كم
انتقال الجسم عنه نظرا الى وجود النسبة المكانية مماثل
قوله واذا انتفى ذلك الجزئي الذي حصل به التشخص الخ
ان اراد بذلك الجزئي الاول الذي هو السبب القريب
لعدم الانطباق على كثيرين وهو الذي وصفه بالا
نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع كما هو ظا
السياق فمسلم انه يلزم من زواله زوال الشخص و
لكن لا نسلم انه يلزم من زوال المحل زوال ذلك الاول
لجواز بقائه بسبب الموضوعات فلا يلزم من انتفاء
المحل المعين انتفاؤه وان اراد ذلك الاول
فلا نسلم انه يلزم من زواله زوال الاخر لجواز بقائه بسبب آخر

وهذا اصل المنع قوله وبالجملة فليس شئ من عرض هو الحركة
والاخر هو السرعة والبطوء يعني انهما انما يتعللان السكنات
وعدمها او وجودا اضافتين وعلى التقديرين لا وجود لهما
في الخارج واعلم ان تعلل ان جواز اتصاف العرض
بالاعتباري كالفوقية والتحتية بالعرضي كالبياض والسواد
العقل بين الاعتباريات وجزما ان جاز اتصاف
الاعراض بوصف اعتباري جاز اتصافها بوصف
موجود او النسبة الناعتة مشتركة نعم انما يظهر القوة
بناء على مذهب المتكلمين من ان القيام هو السعة
في التحيز قوله كما ان التحيز صفة الجوهر الخ
لا يقال انما يتم الدليل اذا كان التحيز موجودا في الخارج
والمعلوم بخلافه لانا نقول المراد به ان ما هو موجود فيه
قوله والا لزم اشتراط الشئ بنفسه لا يقال انما
يلزم اذا اشترط القيام سعيه بتحيزه لتحيزه واما
اذا اشترط سعيه بتحيزه لذاته فلا اذ اللازم منه
عدم تقدم ذات المحل على تحيز العرض لانا نقول

اذ ان فرض ذلك انتقض بنسبة الاعراض الى محلها التي هي فيه
محلها لان تحيزها ما يبن لذوات تلك المحال مع انها ليست
حاصلة بها قوله اذ لا بد ان يقوم المتحيز اذ لا يجوز
ضرورة انه اذا لم يتحيز اولا لم يصح التحيز ولا يصح
للكونه متحيزا الا بقيام التحيز به قوله ان اوصاف الباري تعالى
بهذا الراي للقايلين بوجود الاوصاف الزائدة على
الذات قوله يعني يمكن ان يتحقق منه خطر الادراك
وينتفي اذا لا يمكن وجوده بالشروط المذكورة وان ذلك مثل
بناء الاصول العقلية مع انهم يرون الجسم بهذا
التعريف ويمكن الجواب بامكان تحققها فيها نظرا
الى مواده او ان امتناع بسبب الصورة النوعية ونحوه
وامكان الذات لا ينافي الامتناع بالغير قوله
ولعله غير مفيد مع تقييد الامكان بل محل تامل اقول
لم يحصل الشك في معنى العرض المذكور ههنا وتحقيقه
ان كل استعداد مهما فرض فانه صالح لان يتنزع منه
شيء ما ودون شيء ما يعني انه يمكن للعقل ان يفصل

بعضه الحمله التي شانها التركيب والتفصيل بالاجزاء
مثلا تبين عند وجود ماده اصلا استداد اعتباريا لاجزاء
معينة على الوجه الجزئي بيستدل بها تقيدا وحينا
اذا حكم بان هذا استداد المعين وكل جزء من اجزائه
يقبل الحمل على هذا الوجه كان تقيدا عقليا وحينا
وهذا حكم صادق يحكم به العقل بمعونة الواهمة و
ظان ان الجواهر لا تقبل فرض الانقسام بهذا
المعنى لان هذا الحكم ههنا وهمي كاذب فان
العقل انما يحكم بما هو موجود فيه بالقوة الى
الفعل في التعقل وههنا يخترع ما ليس موجودا
فيه بالقوة اصلا والفرق ههنا ظاهر وانما يستقيم
ان لو قال بالعرض لا نسلم ان كل ما يقبل بالعرض
واكثر ما يستعمل العرض لا قل لمعظم مثقال
فرض الانقسام في الجسم وقد استعمل الثاني
بغير فلا يتاتى فرض الانقسام في الجواهر الا بتبع فرض
الانقسام في الجواهر وليت شعري ماذا يقول الشيخ في

قول القسمة الذى جعلوه مرجع الكم المفصول بالمكان
تحقق الكم عندهم كما اعترف به شارح ان الكم المتصل
ينعدم بعد ان لا انفصال عندهم فلا يمكن تحقق احد
منه او بالمكان فرض الاتصام على المنع الذى فرضه
اشتراك النقطة ويزاد مع الكم منه او المتعاقبة اكله
مع انهم بالجملة مرجعوا بان النقطة لا تقبل القسمة الوهمية
اصلا والخط لا يقبل الا قسام الوهمية فرضا عوضا والسطح
عندهم عرض الكم المتصل بالقسمة الوهمية قال الشيخ
فى قاطيغورياس الشائعة انه الذى يكون منه اجزاء كل منها
حد مشترك بين نهايتين منها قوله وتعنى بالابعاد
بكونها ثلثة الوجه اى قال فى الواقف بهذا القيد ليس
لتمييز الجسم عن غيره بل لتحقق ماهيته فان الجوهر القابل
للابعاد الثلثة يكون الاكذلك والذى اقول ابعاد الامتداد
الوجودية انما هو السطح والجوهر لا يتباين له فلا يخفى ان قوله
فان الجوهر الا دليل على عدم كونه متميزا وكونه تحقيق
الماهية سفسطة اذا تم لم يكن الجوهر القابل للابعاد

الاذكر كان فى العلم بزيادة كشف لم يتم تحقيق لهذا
القيد للاحتراز عنها لان الاسم فلا يتعلق عرف كما لا يخفى
قوله للاحتراز عن السطح اى بمعنى ان ايقاع التحديد
للاحتراز عن السطح الجوهرى الذى يثبته قوم استحالته
عندهم لا يقتضى ترك الاحتراز عنه مخصوصا مع التعرض
لانكاره الشيخ وقبل اثباته وجعله المعرف مقبول الا
على استحالة بعض ما يدخل فيها وكيعلم ان تصور
السطح الجوهرى ليس تصور الجسم فانه لو لم يفد لزم
ان يكون تصوره تصور الجسم غايته ان يكون
مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهى فانه تصور الجسم
مستحيل قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء كل
جسم فهو متناه لكن حد الجسم من حيث هو جسم غير حد
الجسم من حيث هو متناه والتناهى يلزم كل جسم
بعد ما يتم له حد الجسمية جسما فانك قد تعقل الجسم
جسما لا معقل تناهيه ثم لم يوضح برهان ايضاح
العوارض اللاحقة للموصوفات بالبراهين قوله

لا دائرة بالأرض ثم هذا الأجزاء لا نهاية إذا انتهى القسمة
يلزم وجود الجزء كما ذكره السيد قدس سره في شرح
المواقف فرد عليه أنه ربما يجب انتهاء القسمة إلى عظيمة
والوهمية قبل الوهمية فلا يلزم وجود ما لا ينقسم
أصلا لأن الخارج ولا في الوهم بل اللازم منه وجود
ما لا ينقسم إصلا في العقل على الوجه الكلي لا يجوز
فيه كيف ولو لم يكن موجودا لأن الوهم على الوجه الجزئي
ولا في العقل على الوجه الكلي لم يمكن الحكم عليه بأنه لا
يلزم تركب الجسم من تلك الأجزاء وهو الدليل الدال
على امتناع تركبه منها ثم التركيب بعد جزء الوهمي بل وجود
تلك الأجزاء في الوهم مع ما ذكره من حكمه بأنه
وقرأته أنما يلزم على تركب الجسم منها لو انتهت القسمة
الوهمية قبل الوهمية أما لو انتهت قبلها فلم يلزم
في الوهم تركب من أجزاء لا تتجزى وهما متجزية بحسب
الفرض العقلي لا من أجزاء لا تتجزى أصلا كما هو
نعم أنما يلزم تركبه مما لا يتجزى أصلا بحسب الفرض العقلي

دلالة الدليل على استحالة تركبه منها فلا يلزم حينئذ إلا وجود
تلك الأجزاء في العقل على الوجه الكلي أقول لا نسلم
الثاني أنا نختار القسم الوهمي الفرضي لا أقسام لو
فرضت موجودة فانت تحصل من تلك الأقسام مقدار
ما من ذلك الجسم فوجود تلك الأقسام ضروري إذا انتهت ذلك فلا
نسلم تركب الجسم من أجزاء لا تتجزى عقلا فقد يتركب وجودا
نسلم استحالة ما عرفت من أنه لا يحصل من أقسام لا
يحصل من مجموعها ما يساوي ذلك المنقسم لكن نقول
أن أجزاء هذا الوجه قائل فلك فيلزم انتهاء أقسام
الجسم إلى ما لا يتباين إذ لو كانت تلك الأقسام متباينة
وأنت تحصل منها مقدار غير متناه ضرورة أن مجموع
المقادير الغير المتناهية غير متناهية قلت قد لا نسلم
قبول الجسم الانقسام إلى أجزاء غير متناهية أنه لا
يصل إلى حد لا يقبل القسمة بعده وأقول المتفاوت الغير
المتناهية إذا كانت متساوية أو متزايدة كان
مجموعها غير متناه بالضرورة وإذا كانت متناقصة

على الآخر بل الخط المنصف للذراع المنقسم إلى الجزء المتناهية
بعضه نصفه وبعضه نصفه وكذا لو فرضت موجودة لم
يحصل منها إلا الذراع وهو الجسم القابل للانقسام إلى
أجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى أنه لا ينتهي بجزء
لا حد لا يمكن أن ينقسم بجزء ذلك جزء آخر غير متناهية
متناقصة
على الدوام وإذا فرض الانقسام إلى أجزاء غير متناهية
متناقصة يمتنع بديهة فضلا عن المتزايدة ويسمى لهذا
تفصيلا قال فلسفي فحينئذ يرد على الحكماء المحذورات
التي يورد على النظام التي آلها إلى لزوم انتساب المقدار
إلى النظام إذ المتزايد إذا كان الجسم كما أجزاء آخر المنقسم
ومما زاد على الحكماء إلا أخذ ما بالفتح بالفعل بعد
ما قررتم الفرق بينهما بجواب الإلزامات قلت النظام
لما أحد جميع الانقسامات بالفعل لزم كونه تلك الأجزاء
الغير المتناهية غير منقسم فتورده عليه البرد عليهم أما
النقض بوجود المؤلف من المتناهي فقط فمدفوعة
عليهم لأنهم لا يجوزون بأن تأليف الصلاة لا يدخل لزوم

المتناهي كذا التعليم إن كان بأن لا ينقسم الخط المستقيم
البطل فانه مبني على أن المستقيم إذا قطع جزءا فالبعض
لابد أن يقطع جزءا آخر وإلا انقسم الجزء الحقيقي وهو لا
يخفى عدم ورود عليهم إذ عندهم كل ما يقطع المستقيم
فالبعض يقطع أقل منه وإذا استلزم قطع المسافة
المتناهية من زمان متناه غيرا آخر اشترك الأزمنة
في كل أجزاء منه كما ذكر الشيخ وجزء الكل يسمى بالكل
بمعنى أنه يختص ورود البطلان
وإلا فالحاصل منه طرفة العين فما في أيدينا من أن
البطلان إنما يقوم بجزء من المتحد دور ليس كذلك
كيف وجزؤه أيضا متحد دورا أجزاء وليس جزءا
من جزء كونه موضوع الفرق قالوا لو لا يتناهى لكان
لأحد الأعداد ليس بعشرة لأنا نأخذ الأحاد من
أحدها بالحس الآخر بديهة وبمقارنة ما شاء من
يستلزم جواز فرض شيء دون شيء ما هو بالبديهة
قوله والبديهة تحكم بالخلاف بحسب ما ظهر أنت

بسمله

تمام متحيز بالذات وما في المكان دون جزء فان كان اول
بجزء المكان بحيث اذا جزء المماس فتميز جهاته كما ذكر
الثاني دون الاخير ذلك بوقوع المتحيز بالذات بين الهواء
مثلا فانه لا يحس متصل الصلابة فتميز اجزاء جزء
قوله لزم ان يكون مساوية الجزء الذي يلي المركز
اقول انما يلزم ذلك لو لم يرد الدورات التي يتم بها
على دورات كما يجيء بعد وما يقتضيه نسبة المتناهيين
والحاصل انهم لما التزموا التفكك الكهنم اضطروا
الى القول بزيادة دورات كما ترى على دورات
كما يجيء وكلهم انما يلتزمون ذلك لانه يستلزم تمام
دورة كما بعد والحس يشهد بخلافه كما يظهر من النجار في
الشعب الثلاث وكان الريم وذلك الحس يكذب التفكك
فلذلك لم يلتزموه قوله في الطائرة كالرمانة التي تقع
فيها التفكك اقول اذا كان زيادة العظيمة على
الصغيرة قليلة بالنسبة عظيمة كنسبة مجموع الواحد
مثلا لزم ان يكون الصغيرة على ان يقطع العظيمة

تتمة

تتمة وتسعون وتحصيل الانفكاك في هذا القدر
من الزمان والمفروض في زمان قطع فوق ذلك بغاية
زمان التفكيك بل زمان اللصوق اللطف بكثير
ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لكونها غير
محسوسة فان السكنات وان كانت غير محسوسة لكن
العقل بمجرد الحس بحركاتها التي محسوسة بالبرهان ولو
صح هذا لزم ان لا يتميز بالحس ان كل جزء المتحرك
قوله يعني لو صح جزء لانتفت الدائرة اقول
يمكن ان يجاب عنه في المضلعات فانا اذا جعلنا الخط
مثلث او مربع مثلا فان يتلاقى ظاهرا بالاخر
الزوايا فيلزم انتفاء الاشكال المسطحة المستديرة
او المستقيمة الاضلاع مطلقا قوله بيان الملازمة
ان الطير الواقف على الريح الهابة سكن اقول
يمكن تقرير كلام المصنف بانه لو كان المكان المتسطح
لزم تبدل سكان الطير الواقف على الريح الهابة لحظة
فلحظة مع انا نعلم قطعا انه في المكان الاول ولكن لا نعلم

بالكلية بعد أن بقي بالقوة لبقاء ما بالقوة أما بعد حصول الصورة
في آخر بقائه معلوم بالفضل منهم قوله ومقتضاه المتحرك بالعرض
فيه بحث لان يكفيه موجودا في الجسم في بحث وجوده بجهته
بما يقتضي هذا المقام قوله واذا كان المكان هو السطح
لا يكون ان متساويين فالشمعة الحادثة في اول الآن
لهذا البيان فان صدمها سطاة السطح المجوف المحدث
الجهات مراجع الضرورة بل ليس من المتقادير
الغير المتجانسة نسبة مقدارية اصلا كما علم في صدر المقالة
فخامسة في كتاب الاصول ان فيما ذكروه موضع تعجب
السبب بكان السبب فيه قوله والمكان اعني السطح
الباطن بكالاول ثم قال الزوج يلتفظ تارة
فينتقص السطح ويمتد اخرى فزيد السطح وكيف يتوهم
كمية السطح بكالزوج تتبدل الشكل قال داخل الزوج حين
كونه مملوءا عطاهيئة محيط السطوانة مستديرة الاجزاء
منه وحين حدث فيه بعض خلل في هيئة صابته لها لا يخفى
على عاقل اذن مسكة قوله وقد نقض هذه الوجوه

تعليق ص

تحقيق من الملا جوابا عن كلا الوجهين على ان دليل على ان السواد
التي بمقدار الجسم لا تزال انما ينتهي بانتهاء حكم المتكلم كما ان
قوله وفيه نظرا اما اولا فلان لازم امكان عدم ما لا تزال
يعلم من السنة ان المعاوقة قد تكون بالكمية مع قوة الدليل
والكيف قد يكون ملائما وقد يكون غيره كالبرودة العارضة
للضعيف والحرارة العارضة للثقيل وقد يكون بامور حادثة
مكونات متتابعة تحدث فيها المقام لا يجتمع بازدادها
ويجتمع بعدمها فحصل ان ذلك يطرد ولا ينعكس لانه
لا يتوقف الدليل على كمية المعاوق والضعيف ملائما
اذ يكون فوض ذلك المعاوق شيئا آخر فعامة الشيخ
مع بعض الحركة الثابتة من انخلاء وساق الدليل
الى انه يجري ايضا منع امكان برودة او حرارة
تكفيه معاوقتها بالنسبة الى معاوقة الملاء بالنسبة
زمان انخلاء الحاصل ان الملاء والمكان وان كان
المنع فيه ضعيفا جدا اذ لا شبهة في جواز ان
يمكن الجسم المتحرك اذا اراد به او باراده ما شاء الله

قد يفرض من الزمان لكن ذلك ليس الزمان الذي يباز
ذلك المعاوق سواء لزمان الحركة فلا دخل لهذا المعاوق
في تقدير زمان الحركة وح يظهر هذا ان مجموع زمان
حركة ذي المعاوق الضعيف الذي هو السكون
مع زمان سكناته لا يزيد على زمان الحركة بلا معاوق
بمقدار زمان السكنات بخلاف ما اذا كان المعاوق
ملائما فانه لا يقطع من الزمان ما يزاحم الحركة بل
يقطعه ما يزاحم المعاوق بل ذلك يقتضي زمان الحركة
وتخصيصه فلا يكون لاسناد مقدر معين من الزمان
الى الحركة ومقدر آخر منه للمعاوق والحاصل ان
المعاوق المسكن يقطع الحركة ويحجبه زمانها هذا
وقد ذكر الشيخ في الشفاء ان هذا البرهان لا يتوقف
على امكان وجود المعاوق بالنسبة المذكور لانا
نقول ان زمان الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان
حركة في معاوقة بالوكانت موجودة وهذه مقدمة
صادقة مما صدقتها وكل حركة في الخلاء فهو حركة

المعاوق ص

في عدم معاوقة وهذه مقدمة ايضا صادقة وكل حركة
في الخلاء هي حركة في عدم معاوقة فليست مساوية
لحركة في معاوقة على النسبة بالوكانت موجودة فينتج
من هذه المقدمات الثلاث ان حركة في الخلاء ليست مساوية
الزمان لزمان حركة في معاوقة بالوكانت موجودة
ويلزم منها ومن كون الاشتى من الحركات سريعا في
الخلاء بحركة في الخلاء نفسه ونفصيله ان يقال هنا قياس
ينتج احد هما ان كل حركة في الخلاء فهي مساوية الزمان
الحركة المفروضة وثانيهما الا اشتى من الحركة سريعة في
الخلاء مساوية لزمان الحركة المفروضة فاذا ضم
النتيجة الاولى الى النتيجة الثانية صار قياسا
على هيئة الضرب الاول من الشكل الثاني وانتج
الاشتى من الحركة في الخلاء بالحركة في الخلاء وبهذا يخرج
ذلك انما يلزم من تحقق الخلاء ولا دخل للحركة المفروضة
والمعاوقة المفروضة اذ على تقدير استحالتهما
يتم الدليل فانا نقدر خلاء استحالة وجود المعاوقة

بالنسبة المذكورة لتم المقصد مثلا يقول الخصم اخطأ
لكان الحركة في مساوية الزمان الزمان لكان الحركة
المستحيلة لكن ذلك الثاني مع فظهر من هذا
التقرير ان لا توقف البرهان على امكان الحركة
المفروضة والمعاوقة المفروضة فيها بل على امكان
الحركة مع الملأ الغليظ فقائل قوله فلم لا يجوز
ان يتوقف المعاوقة على قدر من القوام او قد علم
جوابه على تسليمها قوله قال كما اورد في النسب المقدارية او
الخطأ ان يقول ان يكون اول آنات كان الثابت
من النسب المعدودة غير ظرف لشيء سوى ما لا
المقرر قوله الخ انا ان يكون الحركة بدون معاوقة
مع الملأ اقول الحركة بدون المعاوقة مستحيلة في
الواقع لكنه ممكن على تقدير وقوع الخلأ ولا يلزم من
بطلان الاستدلال الذي لا يلزم منه ان يكون ان
الحركة بدون معاوقة مع الملأ غير ممكن على الوقوع فيه
على تقدير يتحقق الخلأ وحاصل البرهان انه لو كان خلأ

لا يكون

لا يكون الحركة فيه في الحالة الممكنة في زمان وعلم جزأ
على آخر الدليل يتم ان جهة شبهة لا يختص بهذا
الموضع بل يجري كل قياس خلف اثبت به
امتناع شيء لاستلزام وقوعه محالا وهي انه
لما جاز استلزام الممكن لذاته محالا لذاته كعدم
العقل المستلزم لعدم الواجب تعالى عن ذلك علما تم
لا استدلال المجوز ان يكون الخلأ شيئا ممكنا مع انه
يلزم من وقوعه محذور عقلي ليست عن تمهيد معتقد هذا
ان لا امتناع الذاتي مقتضاه ضرورة العدم ان الثابت
عن ذات الموصوف كما في الشكل البارزي واجتماع
النقيضين وتقديره بالاستلزام الذات العدم
مطلقا سواء كان ذلك من استلزام نفس الذات
او غيره كما ان الضرورة الذاتية تقديره بالاستلزام
الذي منشأه الذات والمحال الثاني اخص من
الدوام الذاتي لكن لا قول بما ورد اذا تقرر ذلك
فيقول القياس المذكور وامثاله انما ثبت به

بحسب المعاوق فلا يلزم محذور لما قيل ومنه انما يتم اذا حصل
تحديد التاسر الزمان بمثل ما حال في الطبيعية اشتمالها
يقتضي بالذات الحصول في المكان لكن لما كان خارجا
عن المكان فالحصول فيه لا يكفيه الا بالحركة فاقتضاء الحركة
الا لاقتضائه الحصول في المكان طول المسافة فالحركة
الحركة واحدة لان زمان كل واحد كاف في المكانات أما
لو حلت بقوة لاقتضاء فيها التاسر لان المفروض تحريكه
بقوة واحدة كما ذكره المصنف فلا فرق بينها وبين الارادية
انما فرض الميل النفساني متحدا في الحركات الثلث والطبيعة
بسببه تفاوت كما ذكر في القسرية بعينه ثم ان ايراده على
ذي مسكة ان الحركة القسرية التي مبدأها قاسر فوق
ارادة هي حكم الارادية وانه لا دلالة في التخصيص الا كثير
على جواز الاستدلال بجميع افراده فلا حاجة الى التخصيص
بهذا الوجه فتامل قوله فزعم ان قول المعترض ليس
كذلك بل يفرضه انه لو كانت الحركة لذاتها مقتضية
لحد معين كانت في جميع مراتب السرعة والبطؤ وكان ذلك

مر الزمان ٩

الزمان باطلا ذلك لان الحد فقوام الحركة بنفسها يقتضي
قدرا مستقيما من الزمان كلام خال عن التحصيل لان كل
قدر معين فرض للحركة فهو باطل لانها حد معين من السرعة
والبطؤ اذ لو كانت الحركة اسرع منها او ابطاء
تفاوت قدر الزمان ضرورة وتحقيق المقام ان
الحركة انما تشخص بما اخذ ما يقتضيه كونها على حد معين
من السرعة والبطؤ وكل ما له دخل في ذلك التعين فله
دخل في تشخصها لا شك ان المعاوقة مما له مدخل في ذلك
فلا تشخص للحركة بدونها فلا تكون الطبيعة الحركة مقتضية
لزمان معين بدون مداخلة المعاوق قال الحركة مع
قطع النظر عن المشخص ليس الا طبيعة الحركة فلا يقتضي
الا الزمان المطلق قوله والعجب منه مع كونه متنبها
مما قررنا انه لا يتقدم ببيان الدليل فلا يلزم استماع
وقوع الحركة في الخلاء في الزمان بحسب الواقع استدلالا
على تقدير وقوع امر وعند ذلك يتحقق التعجب قوله فذلك
مطلب المعترض اقول لو كان التفاوت في ازمنة الحركات

المفروضة مستندًا الى القاسر بمعنى كونه مستقلًا في
الزمان لا يستلزم ان يكون القاسر مقتضيًا لقدر
معين من الزمان محفوظ في حركات القلة حتى
يكون مطلوبنا للمعترض اذ يجوز ان يكون ذلك
لاجتماع الحركة لما ينقضي في القاسر والطبيعة
فيكون المجموع محدودًا بمقدار من الزمان يقتضي القاسر مقدارًا
معينًا من الزمان وباقي الامور المنضمة مقدارًا آخر
ولو فرض مثل هذا فذلك مما لا يستلزم
المطلوب لجواز ان يكون القاسر مقتضيًا لقدر من الزمان
والمعاوق لقدر آخر زايد عليه لم يرد عليه ولكن كان
الجواب بما عرفت من ان كل ما هو داخل في تعيين احد
المعينين من السرعة والبطوء فهو داخل في تشخصه و
المعاوق خارج عنه فيتعين ان يشخصها فلا يكون
جعل اعتبار المعاوق مقتضيًا لقدر معين من
الزمان حتى يقتضي المعاوق قدرًا آخر من جميع الشخصات
انما يفيد تشخصًا واحدًا انك ههنا بحث هو ان

لبرهة

نسبة زمان الحركة الى زمان حركة اقوى كنسبة مجموع
معاوقات احدهما الى مجموع معاوقات الاقوى
كنسبة فضل المعاوق في احدهما على معاوق
الاقوى اي فضل معاوق الثانية على معاوقها
لو كان كذلك لزم ان لا يختلف عدد المعاوقات
فرضنا فانا كلما فرضنا اشتراك الحركات القلة في
معاوقات مخصوصة ثم فرضنا ان احدهما خالية
عن معاوق زايد والاقوى مقارن لمعاوق آخر
على قدر القوة والضعف والثالثة مقارنة لمعاوقة
ضعيف فنسبة المعاوق الاول كنسبة زمان
الحركة الاولى الى الزمان الثانية والتقدير الخ
نسبة زمان الحركة الاقوى الى زمان حركة
فضل المعاوق الى فضل المعاوق لزم التخلف
وهو ان يكون زمان عديم المعاوق الزايد مثل
زمان ذي المعاوق الزايد الضعيف اذ الحركة
هذا تقول اذا فرضنا ان الحركة القسرية في

انخلاء تارة وفي الملاء الغليظ تارة في الرئيس المفروض في
فلايح الاعمال المفروض تارك الحركة بدون الميل الطبيعي كما هو
او معه فان كان بدونه فمنتقل الى ما يأتي وانما يلزم من فرض
الحركة القسرية بدون المعاوق الطبيعي او تصورهم
باستحالته فلا تتم دعوى ان الخ انما يلزم الحركة في الخلاء
وان فرضت مع المعاوق الطبيعي فمنتقل المعاوق الطبيعي
متحد في الحركات الثلث وقد انضم اليه في الملاء الرئيس
معاوق اخر بالنسبة زمان انخلاء لا زمان الملاء الغليظ
فلا تكون نسبة مجموع المعاوقين في الرئيس مجموع معاوقي
الملاء الغليظ النسبة زمان انخلاء لا زمان الملاء الغليظ
مثلا اذا فرضنا زمان الحركة في انخلاء ثلث زمان الملاء
الغليظ وفرضنا قوام الملاء الرئيس ثلث قوام الغليظ
والمعاوق الطبيعي مساويا لمعاوقة الملاء الغليظ تكون
نسبة مجموع معاوقي الرئيس الى مجموع معاوقي الغليظ
نسبة واحد وثلث الى اثنين فتكون الزمان الرئيس
بالقياس الى زمان الغليظ على هذه النسبة فلا يلزم

المحذور

المحذور لا يقال بفرض مطلق الحركة القسرية بدون
التعرض لوجود المعاوق الطبيعي وعدمه لانا نقول
ان امر الواقع لا يخرج معاوقة المعاوق لوجوده وعدمها وعلى
التقديرين لا يتم الزمان كما فصلناه اولا نقول مطلق الحركة
القسرية انما يكون بوجود المعاوق الطبيعي فلا يتم الوجه
كما لا يتم اذا اعتبر معه مثل ما قرناه قوله وان اراد ان
القاسر لا يتفاوت في غير الحركات الخ هذا الوجه
ايضا يأتي ما ذكرناه في الوجه الاول ويحتمل ان يكون القاسر
مقتضيا للقدر من الزمان محفوظا على جميع الحركات القسرية
ثم يزيد الزمان بسبب المعاوق وتتفاوت بحسب تفاوته
ويكون الذي اراده بقوله وهو خلط البطلان بحسب ذاته
وبحسب استلزام الخلط معاقة تدخل في مفهوم كلامه او
يقال اراد بعدم التفاوت في القاسر انه لا تتفاوت
تأثيرات القاسر اصلا ولو كان معبرا عنه تفاوت من
المعاوقات المتفاوتة حتى يكون اثر القاسر مع المعاوق
كاثره بدون المعاوق فتأمل قوله وكذا الكلام في قوله

لذلك القابل ويعني ان اراد ان القابل في الحركات
الثلث غير متفاوت فلو كان هو المحدث لزم ان الحركة
لم تختلف بل كان ما يقتضيه من الزمان مختلفا في
الصور الثلث فذلك هو مقصد المعترض وان اراد
انه لا تفاوت زمان الحركة بسبب القابل اصلا فذلك
ظاهر البطلان وما سبق من كلامنا كاف لابطاله
فتذكر قوله وذلك كاسر هو الميل قد جرينا انا سلفنا
ان القاسر لا يحدث الحركات الثلث لاختلاف
فيها لكن لم لا يجوز ان يكون المحدث لها هو الميل خاصة
متفاوت فيها مع وفور القوة ان الميل الحاصل في صورة
القسر دون المعاوق كميل ما حدث من الحاصل مع المعاوق
والحاصل مع المعاوق الضعيف كميل ما حدث من
الحاصل مع المعاوق القوي وعلى هذا التوجيه لا
يتوجه ان يقال سقل الكلام لانا نجد الميل
اذ لا بد من اختلافه مع وفور القوة امتناع استناد الميول
المختلفة الى القاسر المتحد مع عدم انضمام امور مختلفة

لانا نقول

لانا نقول القاسر وان المعاوق يقتضي حدا آخر
الميل مع المعاوق حدا آخر كما فصلناه والا فمع
ذلك الامر يثبت ان القوة القسرية بدون
المعاوق لا يقتضي حدا معينا من الميل كما نقلناه عن
صاحب المحاكمات واقول فيه بحث لانا لا نسلم
فان الميل الحاصل من صرف القوة الضعيف المحال
من ظاهر مع قطع النظر عن وجود المعاوق وعدمه
اذ الكمال نقصان القوة موجبا لنقصان الميل
وضعفه والملاء المعاوق ايضا كذلك فالميل الثاني
يوجب تحديد الميل دون الاول مع ان الشرط الكمال
الذي اوجب كمية النقصان الذي يوجبه المعاوق
يقتضي التحديد والذي يوجبه نقصان القوة لا يقتضيه
وهل هذا الا تحكم وايضا اذا لم يكن القوة الطبيعية
مقتضية لتحديد معين من الميل فلا القوة القسرية
لذلك فكيف يحصل من معاوق وميل محدود المحال
ان المعاوق الذي يحيله نحدده انما يكون من قوة

نصف ظ

الميل وضعف القوة الطبيعية والقسرية وذاتها بصير
الحجر او لاستقامته او مخالطة او جود ذلك البعض نوعين
قوة الميل قال زعموا ان القوة طبيعية كانت او
قسرية مع الصفات الموجبة لضعف الميل لا يكفي
لتحديد بناء على ان الطبيعية والقاسر مع ضعف
مثلها انما يحصل الحصول في المكان على اقصر
ما يمكن فليكن مع المعاوق الذي شئته ايضا
كذلك لان الميل المتحصل عن ذلك المعاوق ميل
طبيعي او قسري حدث فيه ضعف بسبب ذلك
المعاوق فهلا قالوا ان ذلك الميل انما يقتضي حصوله
في اقصر ما يمكن فلا سعي الزمان به على اكثر
ما يقولون به في تلك الصفات وبالجملة فعليهم بيان
الفرق بين الصورتين وهذا المقام لعموم فيه
يتأمل وفيه مع ذلك ان بالي بالعبد او امر عنده
انه ولي التوفيق قوله وبهذا الكلام صريح الا انه فاتنا
بين هذا وبين ما ذكره ههنا اذ لا معنى لتحديد ما ذكره ان

ان الحجر

ان الحجر يقتضي مثلا حركة مستديرة على جهة معينة من
السير عشرة ايام فلا بد ان يمر عليه يوم يجتمع فيه تلك
الحركة كما ذكر آنفا قوله فلم لا يجوز ان يكون الحجر
محركا في جميع المعاوقات الخارجية مستحيل مع
امكان الخلاء وكل واحد منها ولا يتوهم انه يرجع
الى ما استدركه من ان احد المعاوقين كاف لان
ذلك منع ثبوت المعاوق الخارجي بعينه والداخل
بعينه وهذا منع ثبوت المعاوق الخارجي المخصوص
ثم لا يخفى انه مرتبة المنع الذي بعد هذا سابق على
مرتبة ان ان حاصل ما بعده منع لاحتياج الى مطلق
الخارجي وحاصل هذا منع لاحتياج الى الخارجي الخاص
الذي هو تمام مالي المسافة ولا يتأتى بعد تسليم لاحتياج
الى الخارجي الخاص منع لاحتياج الى مطلق الخارجي
وكذا مرتبة قوله لسلمنا ذلك لكن يقول احد المعاوقين
كاف ما سابق على هذا المنع او محصل منع ثبوت
المعاوق الخارجي بعينه وهذا المنع منع اثبات المعاوق

وهذا ايضا في حرسان بيت الامر المشهور الذي يتبع
فلكية بمعنى ان فلك ما يلزمها من الكواكب توجد ان المراد اجسام
الفلكية لاجسام المنسوبة الى الفلك اما بان يكون فردا
منها او حاصلا فرد وقس عليه العصرية يعني
ان فلك الخ ليست بأجزاء القابل ان يتبدل ما يتبدل من
كرة الفلك جزء الفلك آخر ان كان المعتبر فيه ان يكون
في نفسه يتساوى النقض موافق المركز لزم ان يكون جزء
القمر وما يليه فلكيين كليين وان كان المعتبر ان يكون
وحده مبدأ الحركة محسوسة لزم ما ذكر كونه خارج المركز
والتدوير بالنسبة الى الكلية فان حركاتها محسوسة فان اعتبر
فيه كونه مبدأ الحركة محسوسة في ابتداء النظر انتقض بفلك
الشوابت فان حركته انما ادرك بتغاير دقيق وان اعتبر
فيه ان يكون حركة محسوسة بانفراده فان ما ان ضمن حركات الكواكب
والا يحس بكليته منها على انفراده بل انما يحس بحركة مخصوصة
ثم يحلل ذلك الحركة الى حركات حينئذ يحكم العقل بان
تلك الحركة انما يتركب منها انتقض بفلك الافلاك المشتمل

لانه لا يحس بحركاتها الا في ضمن حركة الكواكب المركبة منها و
حركاتها انما خاصة وبكل ان يتجاوز عن هذا ويقال انتقض
بان المراد بكونها محسوسة بانفرادها ان يحس بحركة
منها وحدها لا يكفي في حركة اقوى وفلك الافلاك
كفلك الكواكب يحس بحركة منها حركاتها فان ذلك انما يوجد غاية
اذا انظر الى دورة حركة من الشوابت بالحركة اليومية
لم يظهر بذلك النظر الا حركتها المركبة من تلك الحركة و
حركتها خاصة بل انما يظهر ذلك بعد ايام كثيرة من حركتها
اليومية وكذا فلك الشوابت بل كل الاجسام بدورة
منها بالنظر الدقيق بحيث لا يفيد خلاف حركة اليومية كذا
احوال سائر الافلاك الكلية واما في افلاك الخارجية
حتى جوز ان القمر وما يليه فلا يحس بدورة من حركاتها
الا مخلوطة بغيرها اذ لا يحس الا بحركة مخصوصة ثم
القمر يحلل الى تلك الحركات قال صاحب
التحفة اي يجوز ان يكون في اثنين بان يفرض الافلاك
الخارجة المركز كلها سوى خارج القمر وخارج عطارد

بحيث لا يخرق السطوح التي يشتمل بها بين المثلثات
الآيلين وذلك المثل من مثلث الكرة ينحصر لا فلاك الكلية
في ذلك المثل من الفلك الكلي للكرة فتأمل لكنا
نجزم بقيام الكل جميع ما ذكره على سبيل الجزم لا فلاك
التي اثبتوها لاستقام امر الرجعية والاستقامة والاستقامة
المختلفة وجزما بقبول اليقينيات الحدسية الخ
بعد وكلمة تنزل عزوجل بعد له بما تعدد ولم يسلم
منه لو لم يجعلوا الكرة المحيطة بالمائل لو لم تعد تلك الكرة
في عدد الافلاك بناء على ما ذكره من تعلق النفس المجموع
وعدم تعلقها بتلك الكرة بانفراد لزم ان لا يكون
تلك الكواكب ولا المثلثات على الاحتمال الذي اثر عنهم
المصير فلا كما لعدم تعلق النفس بكل واحد منها
انفرادا وهذا مما لا قائل به بل الاكثر ردوا فلاك
الكلية على بنية الجمهور من غير نقص في عدد الاجرام
لما ثمة بانا لا نتعلق النفس بالمجموع كالافلاك بحركاتها
المشرقة وانما تتعلق بتلك الكواكب وما تحتها بحركاتها

بحركة الغرب وانما تتعلق بالمجموع بجزء ما مائل عن تلك
بالحركة الشرقية
قد فرغت عن تسويد هذا البياض يوم الملك
الفياض العبد الاقل احمد عفى عنه في
شهر ذي حجة الحرام سنة ١٣٤٤ اللهم اعف عنه بجاه
الحق ونبي المطلوب آمين يا رب العالمين
وياخير الناصرين

قال الفتى صاحب الغرة والعقلة تنقض
بحركة الغرب والعقلة تنقض
بحركة الشرق والعقلة تنقض

مدی بحسن بلوی و عاجی سلطنی مداری مدحوانی سرود

طرد اله حی سده دلس سره طمع تقصیر دلی احری و احرس

نمص کرده و ملعام جلد و سر و سطحلان کوسر و حمص دان بخود

نصف سیر جمار اب و معده معجر
باده دان و حمیم دوزح عسان ریم

اجاج تلخ و نصه بی مزه ست و مارح شور ست و دود
دود کرم دوح بحاس ست و دحال بخموم

واسر عدت و رهب و اصف مور و کرکر
ماحران سالار مار رکان و ماحربا

سراره حدره بود مارح و شواظ و لهب
صاعدان مهوی که مالا مسره و هابط فرود

رماده محم حوامکس رماد حاکستر

حسن حسم خود دل سرو صنوبر آرد ای محک آزمای سیم و زر آمد سمک

دام ما نخورش قند مکرر سخت است حوالهٔ عزل نغمه حبک

عدام سمک و لعل معاعل فعلات دم محلم الکلن من فعلات

عیان دوال وی مطوی وصاف وی
مکوی گر بود عقل و داس و سمک

رکار و کبر بود لیح بود در صرف
معال سرعه سرعت سکات و لبث

پستوقه سهمه و حداد فن آهنگر

قصر کوه و واسع فراخ و صبق سمک

ست حوض و جهه و سطاعرف سلوی و اقلیمی و حوسب
هلال ماه بواست و قمر مه و قمرا

سعاع اور سر و صبع حه سکوه و رمک

اسح

مکم کمک و دکم کمک و دلیمه و حل دلک سلمه مرحل و

مدلف مدله سمده سماش و قدر حطر مله شیده سماشر و

ای که حسم سوحت ارمسی دل و دم رود

مست مارا عمر دگر حر بوکف

ای که حسم سوحت ارمسی دل و دم رود

فاعلات فاعلات فاعلات

مست مارا عمر دگر حر بوکف و سود

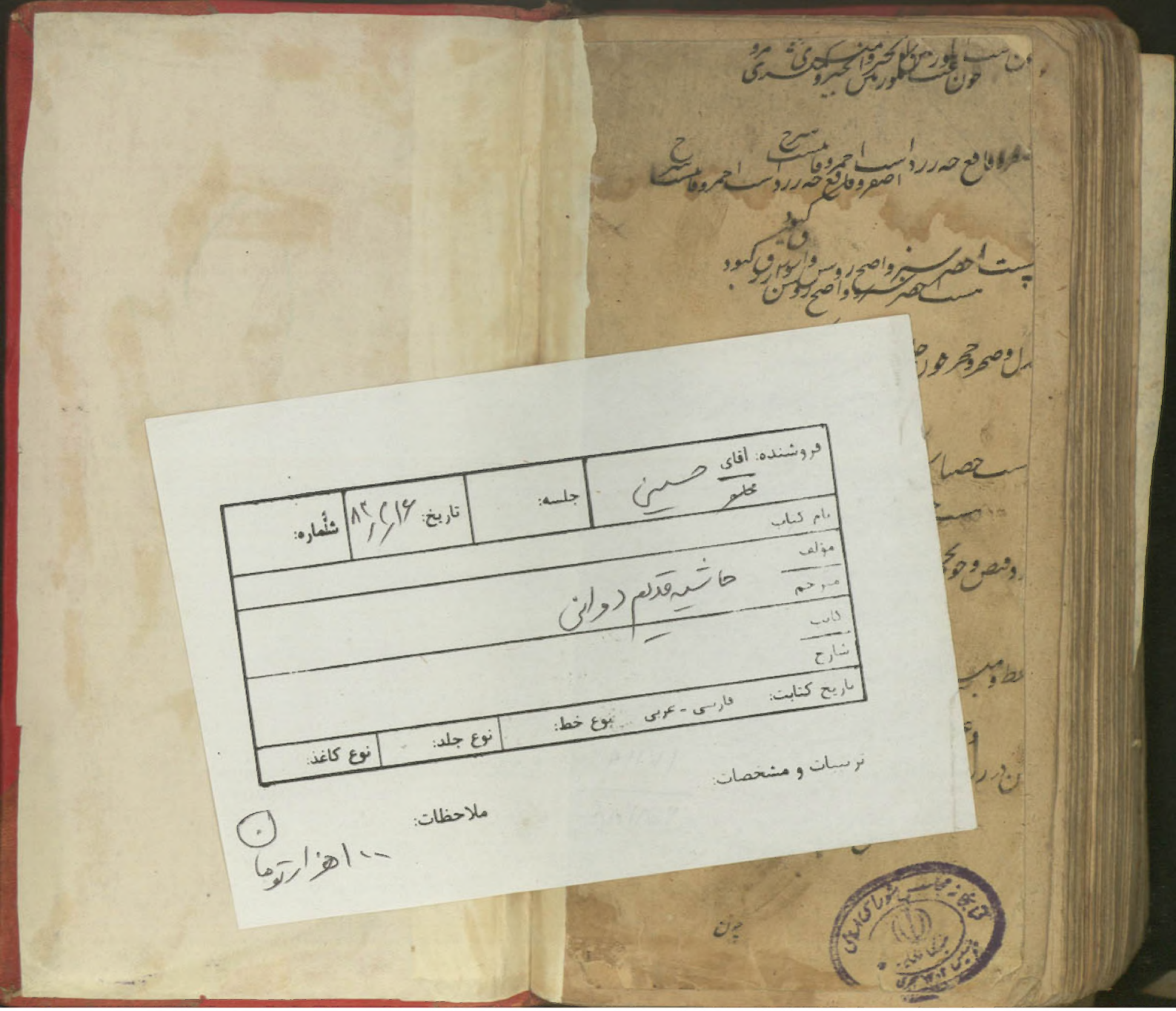
حون مداسی که این بحر رمل شد کوکوی رود

فاعلات فاعلات فاعلات فاعلات

فرح و قروح است حوحه بصه حم و ع حو

حون مداسی که این بحر رمل سد کوی رود

فرح و قروح است حوحه بصه حم و ع خود



فروشنده: آقای محلوجی حسینی | جلسه: | تاریخ: ۸۴/۱/۱۶ | شماره:

نام کتاب

مؤلف

مترجم

حاشیه قدیم دوانی

کاتب

شارح

تاریخ کتابت: فارسی - عربی نوع خط: | نوع جلد: | نوع کاغذ:

ترسیمات و مشخصات:

ملاحظات:

۱۰۰ هزار تومان